

القول البلاغي في بديع القرآن

مراجعات منهجية

أ.د.محمود توفيق سعد

www.tafsir.net



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحمدُ لله ربّ العالمين، الرحمنِ الرّحيم

اللهمّ صلّ وسلّمْ وبارِك على رسُولك سيّدنا محمّد وعلَى آلِه وصَحبِه وأُمّته.

أَمَّا بعدُ:

ممّا هو حقيقٌ بمزيد الاعتناء به في بابٍ من أبواب العلم المراجعةُ المنهجية لما أُثِر عن بعض أهل العلم وما دَرج عليه جمعٌ من طلابه، ليُبيَّن ما هو جديرٌ بأنْ يُستثمَر، فيُستخرَج به ممّا هو موجودٌ؛ ما ليس بموجود خدمةً للعلمِ وأهلِهِ وطَلَبته، فذلك هو السبيل الملحَّبُ المحبَّبُ.

والمراجعةُ المنهجيّة تُعنَى بالبصر بمداخل العلماءِ في القول في المسألة أو القضيّة في بابٍ من أبواب العلم، وبالبصر بحركتهم إلى غايتهم، وبالبصر بأدواتهم التي يتخذونها لتحقيق ما يُراد تحقيقُه.

فالمراجعة المنهجية في علم البلاغة العربيّ لا تُعنَى بتحليل الأساليب وتأويلها وتذوّق ما فيها واستطعامه، إلا بمقدار ما يُعينُ على حُسن النَّظر النَّاقد تفسِيرًا وتقويمًا لمنهجية التَّفكِير والتَّعبير لدَى العلماءِ في المسألة أو القضيّةِ.

بهذا يتبيَّن لك أنَّ هذه الأوراقَ ليس همّها الرَّئيس أنْ تعمَدَ إلى تأويل وتدبّر شيءٍ من أساليب البديع في البيان العليِّ المعجِز (بيان القرآن)، بل هي إلى مناقدة المنهج الذي يسلك إلى تحقيق تدبّر هذه الأساليب فيه مناقدةً متّسمةً بأنَّها مفسِّرة حينًا وبأنها مقوِّمة حينًا، ومن فسَّر شيئًا فقد حكم عليه ضِمنًا على ما عليه الأعيان من أهل العلم، وبأنَّها هادية إلى الحُسنَى حينًا، فهي مناقدةٌ أشبه بالنّاصِبةِ المُقيمةِ معالم على الطريق إلى ما تحسبُ أنّه الحسَنُ والإحسانُ معًا.



وإذا ما كان بذل الجهد في تحقيق النصيحة لكتاب الله تعالى من الدّين، وكان من تلك النصيحةِ النصيحةُ في حُسن اتخاذ المنهج الأمثل في تدبّر بيان القرآن الحامل معاني الهُدَى إلى العباد ليقوموا بين يدي ربّ العالمين قانتين مستعذبين قيامهم بين يديه -سبحانه وبحمده-، إِذَا ما كان هذا، فإنّ هذه الأوراقَ شاءت أن يكون ما يسمَّى عند أهل العلم بالبيان بأساليب (البديع) في القرآن مجالَ اجتهادها تفسيرًا وتقويمًا وإرشادًا إلى التي هي أَقومُ، ذلك أنّه لم يلقَ بابٌ مِن أبوابِ علم البلاغة العربيّ في صُورته التي جاء بها علماؤنا فيما بعد القرن السادس الهجريّ مِن القَدْحِ والثّلبِ والسّلب من غيرِ قليلٍ من المُحدَثِين المُحدِثين المشتغلين بالنَّظر في علوم العربية كمثل ما لقِيَ بابُ البديع.

ومن أهل العلم في زماننا مَن قام إلى هذا العلم (علم البديع) في مدونة متأخري البلاغيين، فنظر نظرة منصِفة إلى هذا العلم، ولم يره دون قرينَيْه: (علم المعاني)، و(علم البيان) -منزلةً في صِناعة صُورة المعنى المكنون في الصدور؛ لأنّه عَلِم أنّ الأعيان من أهل العلم ينظرون إلى ما سُمي (علم البديع) على إنه جماع العِلْمَين: (المعاني، والبيان) معًا، فهو فسطاطهما، ولا قيام له إلا بهما، فأنّى لأسلوبٍ بديعٍ لا يشتمل على تركيب ومنهاج دلالة (تصوير)؟! وأنَّى لنا أن نوفّي أسلوبًا من أساليب البديع حقَّه في التّبصر والتّدبر والتذوّق معزولًا عما قام فيه من تركيب وتصوير، ولعلّ السَّكاكيّ كان حكيمًا حين لم يجعل ما سمّاه (محسِّنات) علمًا معادلًا لـ(علم المعاني، وعلم البيان)؛ فكما أن (علم البيان) ليس قسيمًا لـ(علم المعاني) بل هو جزءٌ من منظومة كُلِّية، كذلك (علم البديع) ليس قسيمًا لـ(علم المعاني)، ولا لـ(علم البيان)، بل هو الذي لا يقوم إلا إذا قَام فيه من العِلْمَين ما يحقِّق له وجوده الفاعل في الإعراب عن المعنى.

هذه الرؤية إذا ما استُحضرت في فقه معاني الهدى في القرآن من خلال الوعي الجمعي لمكونات الصّورة ومساقاتها المحققة قدرتها إلى إِيصال المعنى إلى

القلب وتمكينه فيه كانت هذه الرؤية ذات مقامٍ مكينٍ ثمينٍ في تحقيق القيام ببعض فريضة النصيحة لكتاب الله -جلّ جلاله-.

واقتصار المتأخرين على القول في كلٍّ دون استحضار الآخر في أثناء التأليف لطلاب العلم أو في أثناء التدريس إنما هو نهجٌ اقتضته أصول التعليم والتربية، فهو مرهونٌ بها، ولا يمثل حقيقة العلاقة بين الأبعاد الثلاثة: التركيب، والتصوير، والتحبير (تحسين المعاني في النفوس) لما يُعرِب عن المعنى إعرابًا يتّسم بالصّدق والأمانة كما هو سَمْت كلِّ كلام بليغ.

وتسميتهم لكلٍّ علمًا لا يعني أنها عندهم متفاصلة أو هي أقاسيم متقابلة، كلَّا، وإنّما ذلك منهم لفتٌ إلى أنْ يكونَ لكلِّ بُعدٍ من الأبعاد المكوّنة للكلام المعرِب عن المعنى حظّه وحقّه، فليس أحدهما عمدة والآخر فضلة؛ فليس في الكلام في العقل البلاغي ما هو عمدة، وما هو فضلة، فقد يكون ما يسميه الآخرون فضلة هو عند العقل البلاغي رأس الأمر، على نحو ما تراه من شأن الجملة الحالية في ما رواه الشيخان من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **(لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهْوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهْوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهْوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَنْتَهِبُ نُهْبَةً يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهْوَ مُؤْمِنٌ)**.

فجملة: «وهُو مؤمنٌ» هي مركز دائرة المعنى في الحديث على الرّغم من أنها جملة حالية توسم بأنها فضلة في غير العقلِ البلاغي[1].

البلاغيون في وَسْمِهم كلّ بعدٍ من أبعاد بناء صورة المعنى بأنّه علمٌ إنّما يَرُومون إلى حفزِ طلاب العلم إلى العناية بما يُسمُّونه (علم البديع)، أو (علم البيان) عنايتهم بما يُسمُّونه (علم المعاني)؛ فإنَّ لكلٍّ مناطَ نظرٍ، هو محلّ العناية به في أثناء التأليف والتدريس، وليس في أثناء التلقِّي فقهًا وفهمًا.

(١) ينظر كتاب: شرح أحاديث من صحيح مسلم، دراسة في سَمْت الكلام الأول. تأليف شيخنا محمد أبي موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط(١) عام ١٤٣٦هـ، ج١، ص: ٢٩.

وإذا رأيتَ في المتنسبين إلى علم البلاغة أو علم التفسير والتأويل مَن يقرأ النَّص من البيان العليِّ العظيم المعجِز؛ بيان الوحي: قُرآنًا، وسنَّة. أو البيان العليِّ البديع؛ البيان البشري: شعرًا، ونثرًا؛ على مراحل ثلاث: مرحلة لمسائل (علم المعاني)، وثانية لمسائل (علم البيان)، وثالثة لمسائل (علم البديع)، فاعلمنَّ أنّه ممَّن لا يؤخذ عنه العلم.

محصّل القول أنّ هذه الأوراقَ تسعَى إلى أن تكُون رؤيةُ المتدبر البيان القرآني قائمةً على أنّ كلَّ مكوّنٍ من مكونات صورة المعنى أيًّا كان قدره ولو صوت حركةٍ على حرف مبنى ذو أثر مكين في تكوين المعنى وتمكينه، ولعلّ مقالة أهل العلم: إنّ كلَّ قراءة بمثابة آية جديدة، مما يقرر هذه الحقيقة؛ لأنَّ عُظْمَ القراءات القرآنية قائمة في الأداء، وقلَّما تجد قراءة متواترة تخالف أخرى بتقديم كلمة أو تأخيرها، أو حذف كلمة أو زيادتها، ممّا يهدِي إلى أهمية الاعتناء تأويلًا وتلقّيًا بما تتنوع به القراءات المتواترة ولو كان صوتًا صائتًا على حرف من حروف مباني الكَلِم، فالقراءات الواردة في قول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾ [البقرة:٢٨٠]، دالٌّ على صِدق ما تذهب إليه هذه الأوراق من أنّ كلَّ مكوّن من مكوّنات صورة المعنى على أيّ وجهٍ من وجوه الأداء هو قائمٌ بتكوين المعنى (وتمكينه) وتحسينه في قلب السامع البصير، لا فرق في هذا بين ما يسمَّى أساليب معانٍ أو أساليب بديع.

والله الهادي إلى سواء السبيل

وكتبه

محمود توفيق مُحمّد سَعد
الأستاذ في جامعةِ الأزهر

المبحث الأول
علم البلاغة العربيّ
علمٌ قُرآنيّ النَّشْأة والْهَمّ والْمَأمّ

أذهبُ غيرَ متحفظٍ إلى أنّ ثَمَّ علومًا ليس لها نظيرٌ البتة في أيّ أُمَّة غيرِ مسلمة، من تلك العلوم:

علمُ الإسناد (علم أصول الحديث النَّبويّ)، وعلم أصول الفقه، وعلم القراءات،...، ثُمَّ (علم البلاغة العربيّ)، نَعَم (علم البلاغة العربي).

قد يُتوقَّفُ في التَّسليم بأنّ (علم البلاغة العربي) من خصائص العقل العربيّ المسلم الذي ليس له نظير في أي أمّة أخرى قديمًا وحديثًا، ولكنَّ التبصُّر في نشأة هذا العِلم وفي غايتِه التي يسعى إليها يَهدِي صَاحبَه إلى أنّ هذا العلمَ إنّما نشأ ليحقِّق لمَن أحسَنه مهارةَ الفهم عن الله عَزَّوَجَلَّ، والفهم عن رسوله -صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم-.

في كلّ أمّةٍ ذاتِ حضَارةٍ ولسانٍ علمُ بلاغةِ ذلك اللسان، وليس في أيٍّ منها -خلا أمّة العرب المسلمة- علمُ بلاغة نشأ لفهم كتاب الله -سبحانه وبحمده- وجعل تذوُّق البيانِ الإبداعيّ فيها (شعرًا، ونثرًا) مِفتاحًا من مفاتح خزائن معانِي الهُدَى في ذلك الكتاب العليّ المُعجِز؛ منْ هنا قلتُ: إنّ هذا العلم فريدٌ لا نظيرَ له في أيّ أمةٍ أخرَى، وهذا يستوجبُ أن تكونَ جميع محاولات تجديده وتطويره وتثويره لا بدَّ أن تكون مِن داخله لا من خارجه.

فهو علمُ فَهْمٍ في المقام الأول، وليس علم إفهامٍ: إبانة عمَّا هو معتلجٌ في الصَّدر من المعاني.

علم البلاغة العربيّ ليست رِسالتُه الرَّئيسة صناعة الأدباء، فلذلك علمٌ آخر وهو أَدْخلُ في الدَّراسات الأدبية الإبداعية، ويمكنك أن تسميه علم البلاغة الإنشائية (أو علم التعبير الأدبيّ).

وليس يَخفَى أنَّه لن يكونَ للمرء نصيبٌ من علم البلاغة إفهامًا إِذَا لم يكن له نصيبٌ وفيرٌ نضيرٌ من علم البلاغةِ فهمًا، فإن الكلام إفهامًا من الكلام فهمًا، فكما تَسْمَعُ من غيرك تُسْمِع غيرَك؛ فاخترْ لنفسِك.

الذي ننحو إليه هنا هو علمُ فهمٍ في المقام الأوَّلِ، الغايةُ منه تحقيق فريضةِ النَّصيحة لكتابِ الله تعالى تلقيًا وفقهًا وفهمًا عن الله -سبحانه وبحمده-.

وهذا مِن أدوات تحقيقه البصرُ النَّافذ السَّابغ بالكلمةِ الشَّاعرة نظمًا ونَثرًا، فلن يكونَ بمَلْكِ أحدٍ أن يحوم حَول حِمى علم الفهم عن الله -جلّ جلاله- (علم البلاغة العربيّ)، إلّا إذا كان ذا قدم في حسن تذوق الكَلمة الشّاعرة، فذلك واحد من مِلاك الأمر وقوامِه في هذا الباب.

علمُ البلاغةِ العربي واحدٌ من علوم القرآن بل هو في ذروتها، فالحديث في منهجه هو حديث في علم من علوم القرآن، وتندرجُ في فسطاط علم البلاغة العربيّ علوم قرآنية أخر، كعلم (الوجوه والنّظائر)، وعلم (التناسب)، وعلم (مقاصد البيان)، وعلم (توجيه القراءات بيانيًّا)، وعلم (توجيه المتشابه اللفظيّ والنّظميّ)، وعلم (الوقف والائتناف)، كلّ ذلك وغيره كثيرٌ هو إلى علم البلاغةِ العربيّ منهجًا ومجالًا وأداةً وغاية.

وطالبُ علم البلاغة العربيّ إذا لم يكن له من تلك العلوم النصيبُ الأوفَرُ، فلن يتحقّق من هذا العلم شيءٌ يكون له به عند ربه -جلّ جلاله- ذكرٌ حسنٌ.

وتأسيسًا على هذا، فكلّ ما يحقق للمرء النَّصيب الأوفر من حُسن فهم البيان القرآني هو من أدوات علم البلاغة العربيّ.

وهذا يستوجبُ على طالب علم البلاغة العربيّ: العلم بمنهج القرآن في الإبانة عن معاني الهدى، وتكاثرها في قلبِ متلقِيه ومستطعمِهِ، وأن يسعى إلى الإحاطة بكلّ ما اتخذه القرآن سببًا إلى إيصال المعنى القرآني على تنوّعه وتكاثره إلى قلبِ متلقِّيه، وهذا جدٌّ كثيرٍ قد يغفُل غيرُ قليلٍ من طلاب العلم عن كثيرٍ منه، فهذه الأسبابُ تتعدّدُ وتتنوّع بتعدّد معانيِ الهُدى المكنوزة في البيانِ القُرآنيّ وتنوعها، وتكاثره بفتيّ التدبرِ وحَسِينِه.



المبحث الثاني
المعنى القرآني
وتنوع الدَّوال عليه وتكاثرها
وموقع ذلك من القول البلاغي في بديع القرآن

معاني الهدَى في القرآن ضربان كُلِّيان:

الضّربُ الأوّل: هو المعنى الجمهوريّ:

يغلبُ عليه أنّك تتلقَّاه من منطوق العبارة، أو ما يسمّيه أصوليو الحنفيّة (دلالة العبارة)، وهي داخلة في ما يسميه غيرهم من الأصوليّين (المنطوق)، أي المعنى الدّال عليه (المنطوقُ)، فدلالة المنطوق عند الجمهور من الأصوليين أوسع من دلالة (العبارة) عند الحنفية[1].

وتسميتي له المعنى الجمهوريّ من أنَّ جمهورَ السَّامعين متأهّلون لأن يدرِكوه بمجرد سمَاع العبارة، فالمعنى الجمهوريّ في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢]، لا يحتاجُ العربيّ ليدركه -وإن كان من الدَّهماء- غير أن يسمعَه، يقُول الله سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦﴾ [التّوبة: ٦]، فسماعه كلام الله -عَزّ وعلا- يحقّق له إدراك المعنى الجمهوريّ لهذا الكلام، وهذا المعنى كفِيلٌ

(١) دلالة العبارة عند الحنفية: «ما كان السياق لأجله، ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النصّ متناول له».
ينظر: أصول السّرخسيّ. تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني. ط: عام ١٣٧٢هـ، دار الكتاب العربي- ج١، ص٢٣٦.
ودلالة المنطوق عند غيرهم: «ما فهم من دلالة اللفظ قطعًا في محلّ النطق».
ينظر: الإحكام في أصول الأحكام. تأليف: أبي الحسن الآمدي: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي. نشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان. ج٣، ص٦٦.

بأن يقيمَه في فُسطاطِ الإسلامِ، وهذا مِن رحمةِ الله -سبحانه وبحمده- ورأفته بعبادِه أنْ جعل معاني الهُدى التي بها يدخلُ العبدُ فُسطاط الإسلام تُدرَك بمجرَّد سماع كلام الله -جلّ جلاله-.

وهذا الضربُ من المعاني تدلّ عليه صورة المعنى اللّفظية في سياق القول، وأكثرُ هذا الضّرب إذا ذُكِرَت صورتُه خارج سياقها، فإنّها تَدل عليه؛ ولذا تيسّر لجمهرة الناس إدراك هذا المعنى، وهو أصلٌ يُبنى عليه الضرب الآخر من معاني الهدى في القرآن الكريم.

وهذا المعنى الجمهوريّ لا دخل لخصائص الأساليب التّركيبيّة والتَّصويرية في الدَّلالة عليه، فكيف بالفنون البديعية؟! فليس البصر بالخصائص التّركيبية والتّصويريّة عمدة في تحقيق إدراك هذا الضَّرب من المعنى؛ ولذا لم يكن العقل البلاغي في تلقيه البيان القرآنيّ بالمكتفي به، فضلًا عن أنْ يستغني به، إلَّا أنَّه فريضة عليه تحصيله واستحضاره ليبني عليه استدراكَه وتحصيلَه الضّرب الآخر لتوقّف إدراك هذا الضّربِ الآخر على البصر الحديد الجديد بهذه الخَصائص التّركيبية والتّصويرية.

وهذا الضرب من المعنى في البيان القرآني هو الذي يمكن ترجمته إلى أيّ لسان غير عربيّ؛ لأنه لا يعتمد إدراكه على فقه خصائص الإبانة بالعربية.

والضَّربُ الآخر: المعنى الإحسانيّ:

هذا الضّربُ تتعدّد الدّوال عليه في البيان القرآنيّ وتتنوَّع، وتدقّ حينًا وتلطُف، ممَّا يجعل تفاوت العباد في إدراكه تفاوتًا بالغًا.

سميته (المعنَى الإحسانِي) مِنْ أنّه معنى لا يتحقق للعبدِ إدراكه إلا إذَا امتلك مهارات وأدوات وقدرات وعوامل عدة، وتطهّر من عوائق حسّية وغير حسّية

كثيرةٍ، ممّا يُحقّق له إحسان النّظر والمراجعة والمُفاتشة وترصّد سياقات القول المقاليّة والمَقاميّة، فهو كلّما تميَّزَ في ذلك كان إدراكه من هذه المعاني الإحسانية متميزًا نوعًا وكيفًا ومقدارًا.

هو ضربٌ يفتقرُ إلى إحسان الأدوات والمنهج ومهارة تحقيقِ المنهج بتلك الأدوات وفق ضوابط تحكم حركته في التلقّي، وهذا لا يتوفر كثيرٌ منه لكثيرٍ من طلاب العلم.

وهذا المعنى الإحسانيّ كلَّما زدته استبصارًا زادك عطاءً، فهو معنًى متكاثر، غيثُه المستنبتُه والمثمرُه إنّما هو التَّدبّرُ الرَّشيدُ، إنه معنًى له مبدءٌ ولا منتهى له، وتفاضلُ العلماء فيه عظيمٌ.

وهذ الضربُ من المعنى لا سبيل إلى ترجمته من العربية إلى لسان آخر، فهو معنًى مستمَدٌّ من حُسن فقه خصائص الإبانة بالعربية التي قد لا يتحقق كثيرٌ منها على النحو الذي تكون فيه في العربية.

والدّوال عَلَى هذا الضرب في البيان القرآني كثيرة، يدخل فيها منهجُ الأداء والتّرتيل، ومنهج رسم الكلم، ومنهج الوقف والائتناف.

وغيرُ قليل من الأساليب البلاغية في سياقاتها هو المحقق الدَّلالة عليه، ولا سيّما ما سُمي بالأساليب البديعيّة عند المتأخرين على ما سترى نزِيرًا منه -إن شاء الله تعالى- في المبحث الخامس.



المبحث الثالث
دلالة حضور ما سُمّي بأساليب البديع في البيان القرآني

ممّا يدركُه صِغار طلاب العلم وهم يرتلون كتاب الله تعالى أن ما يسمى بأساليب البديع حاضر في هذا البيان المُعجِز، وحضورُه في ما نزل في العهد المكيّ ظاهرٌ جِدًّا على تنوّع تلك الأساليب، وما نزل من القرآن في العهد المكيّ كانت عنايتُه بتقرير العقيدة الإسلامية في القلوب بالغةً، وذلك يهدي إلى أنّه إذا ما كانت أساليب البديع حاضِرة في هذا المقام في البيان، فإنّ لهذه الأساليب اقتدارًا فتيًّا على تحقيق الغاية من الخطاب القرآني في العهد المكي، ولن يكون ذلك من قِبَلِ ما فيها من تحسين بمفهومه المعهود عند كثير من الناشئة، والذي يعادل عندهم الحِلْية والزّينة، ذلك أنّ هذا الجانب لن يكون هو وحدَهُ الذي يحقّق الغاية ممَّا يتعلم فيه من شأن العقيدة الإسلامية، فكان لزامًا أن يوقن النّاظر بأمور، منها:

= أنَّ التَّحسين والتّحلية والتّزيين ليس هو السّمة الرئيسة في هذه الأساليب، بل مع ذلك أمورٌ أخرى قائمة بفريضة التّكوين والتّمكين.

= أن التّحسينَ الذي في هذه الأساليب في سياق البيان القرآني ليس زينةً عاطلة، بل هو تحسينٌ جاء خدمةً للمعنى والغرض، فهو يحقّق لها تحسينها في أفئدة المتلقِّين، فتتمكن منها وتعمل فيها لتعمل بها ما فيه استعمار الكون والحياة، وفي هذا التحسين إحسانٌ للمعنى القرآنيّ والأفئدة المتلقية، والتكوين والتمكين للمعاني واجب في فريضة الإفهام، ومما يتمّمُ هذا التَّحسين في القلوب، وهذا ما تُعين عليه الأساليب البديعيّة، وما يتم الواجب به هو واجبٌ.

= أنّ ما سُمي بأساليب البديع شأنُها شأن سائر الأساليب في ذاتها، وأنّها إِذَا ما كانت في سياقات أُخَر على غير الكمال، فمردُّ ذلك إلى منهج استعمالها واختيار سياقات الاستعمال، فاختصاص أساليب البديع باشتراط عدم التكلُّف وأن يكون المعنى هو الذي يطلبها، ونحو ذلك ممّا ينصّ عليه في هذا الباب من الشروط ليس من قبل اختصاص أساليب البديع بهذه الشروط، سواء ما كان منها شرط صِحة وما كان شرط حسنٍ، بل كلّ أنواع الأساليب يُشترط فيها ذلك، فهذا التّخصيص في باب أساليب البديع إنّما هو من قبيل ما يُعرف عند البلاغيين بتخصيص الإثبات لا الثّبوت، أي التخصيص الذِّكْريّ لا الحَصريّ.

= عناية المفسر لبيان الوحي والمتدبر له بما سمي الأساليب التركيبية، والتقصير في منح الأساليب البديعية ما منحت التركيبية من الاعتناء هو من الجور، ذلك أنَّ لكلٍّ رسالته التي يقوم بها، ولا سبيل لغيره أن يُغنِي عنه فيها، فكما أنّ للتقديم رسالةً دلالية، فإنّ للجناس والتسجيع واللفّ والنشر ونحو ذلك رسالة دَلالية أيضًا.



وظهور حضور أساليب البديع في ما نزل من القرآن في العهد المكّيّ يُمكن أن يلفتنا إلى أن تقام دراساتٌ تُعنى برصد السّياقات التي استعملت فيها تلك الأساليب فكانت على كمالها في تحقيق الغاية من الخطاب القرآني.

وهذا ما يُمكن أن نزعمَ أنَّ عبد القاهر الجرجانيّ قد لفت إليه مؤكدًا أنَّ مرجعيَّة الحُسن والإحسان في الأساليب والفروق والوجوه ليستْ لأمرٍ فيها هِي، بلْ لأمرٍ في منهجية الاستعمال: الاختيارُ والصّنعة واستدراك صواب جماليّ بِهذا الاختيارِ والصَّنعة.

يقول: «وإِذْ قد عرفْتَ أنَّ مدارَ أمرِ (النظْم) على مَعاني النحو، وعلى الوجُوهِ والفُروق التي من شأْنها أَنْ تكونَ فيه، فاعلمْ أنَّ الفروقَ والوجوهَ كثيرةٌ ليسَ لها غايةٌ تقفُ عندها، ونهايةٌ لا تجدُ لها ازدياداً بَعْدها.

ثم ٱعْلَمْ أنْ ليستِ المزيةُ بواجبةٍ لها في أنْفُسِها، ومِنْ حيثُ هي على الإطلاق، ولكنْ تعرضُ بسببِ المعاني والأغراضِ التي يُوضعُ لها الكلامُ، ثم بحَسَبِ موقعِ بعضِها من بعضٍ، واستعمالِ بعضِها معَ بعضٍ»[1].

تأمل قوله: «ولكنْ تعرضُ بسببِ المعاني والأغراضِ التي يُوضعُ لها الكلامُ، ثم بحَسَبِ موقعِ بعضِها من بعضٍ، واستعمالِ بعضِها معَ بعضٍ»، يهديك هذا إلى مرجع ما يتحقق من المزية باستعمال الأساليب، أيًّا كان تصنيفها في شرعة العلماء، فلا فرق في هذا بين (تقديم) و(تعريف) و(سجع) و(جناس) و(تورية) و(استخدام) و(احتباك)...، فما من أسلوبٍ جرَى على نحوِ العربية ومنهجِها وسُنَّتِها في الإبانة إفهامًا وفهمًا إلَّا وله موضع يحسنُ فيه فيورِق ويثمر، وموضع يقبح فيه.

ولعلّ هذا قد استقاه عبد القاهر من الجاحظ حين ذهب إلى أنّه ما منْ كلمة إلَّا ولها موضعٌ تحسنُ فيه، فالأمرُ مرجعُه إلى حسنِ البصر بذلك الموضع، وحسن البصر بمنهج الاستعمال.

قلتُ: إنّ حضور أساليب البديع في البيان القرآني عامة، وفي بيان العقيدة الإسلامية الصّحيحة يهدي إلى أن يكون القول البلاغي في هذا البديع القرآني ممّا يتواءم مع القدرة الوظيفية المكنونة في هذه الأساليب ومع منهج القرآن في تثوير هذه القدرة، وتوظيفها فيما يبين عن منزلة القرآن، وفيما يُحقق الغاية منه على نحو ما هدى إليه مفتتح سورة البقرة: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ١، ٢].

(١) دلائل الإعجاز. تأليف: عبد القاهر الجرجاني. قرأه وعلق عليه محمود محمّد شَاكر. نشر مطبعة المدني بالقاهرة- دار المدني بجدة. ط(٣) عام: ١٤١٣هـ، ص٨٧، فقرة (٨٠).

فإذا كان قولُه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢﴾ بيانًا لحقيقة الكتاب وقَدْره ومكانته وتنزّهه، فإنّ في قوله: ﴿هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ أمورًا من أظهرها رسالة هذا الكتاب ووظيفته، وبيان مَن يكون لهم هدًى، ليسعَى المرء إلى امتلاك تلك الأسباب التي تجعله أهلًا لأن يكون القرآن له هدًى.

والهداية هنا تتجاوز هداية الإبانة؛ لأنّ منطق العدل يقضي بأن تكون هداية الإبانة مكفولة للناس كلّ الناس كما جاء في قوله تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والله تعالى يقول: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٢٥﴾ [يونس: ٢٥]، جعل الدّعوة التي هي هداية التّبيين عامة، فلم يقيد الفعل بمفعول، وجعل الهداية الّتي هي هداية إعانة مقيَّدة بمفعول: ﴿مَن يَشَآءُ﴾ ؛ وفي قوله: ﴿مَن يَشَآءُ﴾ تتجلى لك عزّة الألوهية وجلالها وسلطانها مما يحملك إلى تسنُّم مدارج العبودية والإخبات لله ربّ العالمين.

من هنا كان حَرًى أن يكون القول البلاغيّ في تدبّر بديع القرآن على نحو غير الذي درج عليه كثير في ذلك، من العناية بجانب التّحسين دون اعتناء ببيان مخرج التحسين، ومآلِه وأثره في المعنى وفي النفس المسْتقبِلة ذلك المعنى.



استحقاقات حضور البديع في القرآن:

ممّا لا يَتوقف في التسليم به أحدٌ ممّن له بالبيان القرآني صُحبة تدبّرٍ رشِيدٍ أنّ كلَّ مكوّن من مكوِّنات صورةِ المعنَى وإن كان صوتَ حركةٍ على حرف مبنى إنّما هو أصيلٌ في تكوينِ صورةِ المعنى وتشكيلها، التي هي مجلَى معاني الهُدَى المكنوزةِ في هذا البيانِ العليِّ العزيزِ المُعجزِ المُبلسِ الذِي: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ٤٢﴾ [فصلت: ٤٢]، فهو بيانٌ ليس كمثله بيان قطّ مِن أنّه كلام الله تعالَى الّذي ليس كمثلِه شيءٌ سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ.

هذه الحقيقةُ يترتَّب عليها استحقاقاتٌ منهجيّة وإجرائية لا بدَّ مِن الوفاءِ بها في دارسةِ هذا البيان القرآنيّ، ولا سيّما دراسةُ ما يكونُ حضورُه في غيرِ بيانِ الوحي حضورًا غيرَ فاعل: حضُورًا غير منتج الدَّلالة على المعنى، ومِن هذا ما يُسمى عند البلاغيين بالأساليب البديعيّة، تلك الّتي كثُر القولُ بأنَّ حضورَها في غير قليل من البيان الإبداعي شعرًا ونثرًا مما لاينتج الدَّلالة على المعنى، وأنّها لا تكادُ تعدو أن تكون حِليةً؛ وإن كنت أرَى أنّ قَوْلَ هذا في شأن البيان العالي البديع غيرُ قويمٍ، فليس فيما أذهبُ إليهِ أنَّ هنالك في البيان العالي فضلًا عن البيان العليّ المعجِز ما هو إلا للحِلية، وليس له في إنتاج الدلالة على المعنى نصيبٌ.

كلّ عنصر وإن دقَّ في البيان القرآني على أيٍّ من القراءات العشر المتواترة إنّما هو ذو أَثر بالغٍ في تكوين الصّورة وتشكيلها، وفي دَلالتها على المعنى التي هي مجَلاه ومشهده ومرآته، وذو أثر بالغٍ في تمكين هذا المعنى في القلبِ وتوطينه وتفعيله(١).

يتجلّى هذا لمن اتخذ لتلقّي هذا البيان العليّ العّظيم المعجز عدَّته، واكتسب من الزّاد العلميّ والثقافي ومهارات التّبصر وأدواته ومن اتقاء صراط المغضوب عليهم وصراط الضالين ما يمكنه أن يُحسن البصر بفاعليّة هذا العنصر، فإنْ عجزَ فأمرٌ يرجع إليه هو، ولا يرجعنَّ الأمر إلى عُقم هذا العنصر عن تحقيق شيء في تكوين الصورة وتشكيلها وفي إنتاجها الدّلالة على المعنَى.

---

(١) لمّا كانت الصورة هي مشهد المعنى ومجلاه ومرآته فإن عبد القاهر قد عُني عناية بالغة ببسط ما يجب أن تكون عليه صورة المعنى من حيثُ هي ومن حيث دلالتها على المعنى، فأوجب فيها دالة على المعنى أن تدون حسنة الدلالة تامتها متبرجة (محكمة الدلالة عليه) وأوجب فيها أن تكون هي أبهى وأزْيَنُ وآنَقُ وأَعْجَبُ وأَحقُّ بأنْ تستوليَ على هَوى النفس، وتنالَ الحظَّ الأوفرَ من مَيْل القلوب، وأولى بأن تُطْلِقَ لسانَ الحامدِ، وتُطيلَ رغْمَ الحاسد، وهذا لا يتحقق لها إلا بأن يُختار له اللفظُ الذي هو أَخصُّ به، وأَكْشَفُ عنه وأتمُّ له، وأَحرى بأن يَكسبه نُبلًا، ويظهر فيه مزية.
دلائل الإعجاز. (م.س)، ص:٤٣ فقرة: ٣٥.

ومن أصول النَّظر الصحيح الفسيح في البيان القرآنيّ بل وفي كلّ بيان عالٍ أن يلتزم النَّاظر في سعيه في تلقّي هذا البيان وتأويله بالجَمع الذي لا ينفكُّ بيْن أمرين رئيسين:

الأمر الأوَّل: ألَّا يكون محطّ رَحله في سفره متلقيًا مؤوّلًا الجملةَ وإن امتدَّت، والآيةَ وإن كثرتْ جملُها، والنّجمَ وإن تعدَّدت آياتُه...، بل عليه أنْ يطلقَ عِنان الرُّؤيةِ السّابغةِ المتغوّرة يمدُّها حتَّى تبْلغ أقطار دائرة النّصّ كلّه.

الأمر الآخر: أن يستصحبَ المسْتبصِرُ اسْتحضارَ السّياقَ: بضَربَيْه (المقاليّ) على امتداده، و(المقاميّ) على تعدّده وتنوّعه.

فهذان لهما أثرٌ فعولٌ في إحسان البصرِ بالمعنى وبِحركته وبِقدرة الصُّورة بكلّ مكوِّناتها على الدَّلالة على كُلِّ مكوّنٍ مِن مكوِّنات المَعنى مهما بلغَت فِي اللطف والتَّخفّي والتَّداخل.

الأمر الأوّل لم يكنْ للدرس البلاغيّ التّعليميّ، ولا سيَّما في الأوراقِ المطروحة بيْن يدَي النَّاشئة، عنايةٌ قيّمة به، فكثُر الاعتمادُ على ما يُسمَّى بالشَّواهِد والأمثلةِ على مفارقةٍ فِي تعاملهم مع الشّاهد وتعاملهم مع المثال، وكذلك اتّسمَ غيرُ قليلٍ من الأوراق المطروحَة بيْن يدَي النَّاشئةِ في مساقات تلقّي العلم على تعدّدها باجترارِ الشَّواهد والأمثلة، على الرّغم مِن أنَّك تجدُ هذا الشَّاهد والمثال ليس هو الأوحدَ في بابه، بل وليس هو الأفضلَ فيما يتعلَّقُ بما أُورد من أجله، بل هنالك ما هو أفضل في هذا، وأوفر عطاءً فيما هو فوقه، ثم إنك تجد ناسخي أو سالخي هذه الأوراق المطروحَة بيْن يدَي النَّاشئةِ لا يصنعون في الشّاهد أو المثال شيئًا جوهريًّا أكثرَ ممّا صنع مَن سلخوه منه، ولو أنهم أضافوا إلى ما استخرج منه السّابقون لقلنا أوردوه لذلك.

لم يُعْنَ أولئك بمجاوزة الجملة والجملتين والبيت والبيتين والآية والآيتين، اعتِمادًا على أنّهم في مساقات تعليمية تربوية، وليسوا في مساقات تأويل النّصوص.

فريضة عيْن أن نكفّ عن اجترار ما سبق صنعه في مرحلة التعليم قبل الجامعي؛ لنبدأ في استثمارِه لا اجتراره، وما قدّم للناشئة في طلب العلم بعلم البلاغة العربي في ما قبل التعليم الجامعي كافٍ بل مغنٍ قاعديًّا ونظريًّا، ممّا يستوجبُ استثمار هذا العطاء في مُخادنة الواقع البياني سواء في الكلمة الإبداع شعرًا ونثرًا، أو الكلمة الوحي قُرآنًا وسنّة، وحينئذٍ لا سبيل إلَّا ممارسة استثمار هذا المحصول القاعدي (النظري) في قراءة النصّ على كماله وفي سياقه كلِّه مقاليًّا ومقاميًّا، وأنْ يستحضر فيه كلّ الأساليب على تنوعها تركيبًا وتصويرًا، والاعتناء الفائق بتعاونها في تحقيق فريضة إيصال المعنى إلى القلب لتحقيق التَّواصل بين المتكلم بالنصّ ومتلقّيه.

الجمعُ بين الأمرين: الإيصال وثمرته المتمثلة في تحقيق التَّواصل الفعّال بين المتكلم ومستمعه، هو المأَمّ الرئيس من ممارسة الفعل الكلامي.

ذلك أنَّ الكلام في بُعده الوظيفي -كما قيل قديمًا وحديثًا- عبارة عن أداة اتصال بيْن النّاس كيما يتحقق لهم أهدافهم، أو كما يقول ابن جني وعبد القاهر[(١)]،

(١) يقول ابن جني عن اللغة: «أما حدُّها: فإنها أصوات يعبر بها كلّ قوم عن أغراضهم». الخصائص. تأليف: أبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المِصريّة العَامّة لِلْكتابِ ط(٤) – ج:١، ص٣٤.

يقُول عبد القاهر: «فَصْل في تحقيق القول على (البلاغة) و(الفصاحة)، و(البيان) و(البراعة)، وكلّ ما شاكل ذلك، مما يُعبَّر به عن فضلِ بعضِ القائلين على بعضٍ، **من حيثُ نَطقوا وتكلَّموا، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أنْ يُعْلِمُوهم ما في نفوسهم؛ ويَكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم**». دلائل الإعجاز (م.س) ص: ٤٣، فقرة ٣٤.

فبهذا التّأثير في المستمع يستحق القول بأن يسمى كلامًا(١)، وقيمة الأشياء ليست في ذاتها بل في وظائفها(٢).

وبناء على ذلك كلّه لا قيمة لأيّ مكون من مكونات صورة المعنى ومنهج التكوين إلا إذا كان ذا أثر مكين في التكوين والتمكين، وفي إنتاج الدّلالة على المعنى دلالة تتسم بالحُسْن والتّمام والإحكام.

فليس فرقٌ في هذا بين أسلوب وأسلوب: لا فرق بين (تقديم) و(تشبيه) و(تجنيس) أو (تسجيع)...، فقيمة أيٍّ في ما يحقّقه من إنتاج الدلالة على المعنى، وفي تمكين المعنى في القلبِ وتحقيق التّواصل بين المتكلم ومستمعه.

(١) مِن ثَمَّ الْتفَتَ العلماء إلى حكمة الإعراب عن هذا الفعل بالتكلم، «يؤثر في الذهن بواسطة القرع في السمع». شرح المفصل للزمخشري. تأليف: أبي البقاء: يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا (ت: ٦٤٣هـ)، نشر مكتبة المتنبي، القاهرة (د.ت) (١/ ٢١).

ويقول الطيبي: «في تركيب (ك ل م) بحسب تقاليبه الستة يفيد القوة والشدة، وسمي الكلام به؛ لأنه يؤثر في الذهن بواسطة القرع في السمع، ومنه الكلم: الجرح». (فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب) حاشية الطيبي على الكشاف. تأليف: شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت: ٧٤٣ ه)، المشرف العام على التحقيق: محمد عبد الرحيم سلطان العلماء. نشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم. (ط:١) عام ١٤٣٤هـ، (٦١٧).

فـ(القول) لا يعربُ عنه بأنه (كلامٌ) إلا إذا حقق في مستمعه أثرًا، ووقع تواصل شعوري وعقلي بين المتكلم ومستمعه، فالكلامُ من الكَلْم الذي هو الجرح، فكأن القول حين يُحدث في نفس مستمعه أثرًا هو عديل الجرح في بدنه. فليس كلّ قولٍ بكلام، فالكلام أخصّ، بل هو أخصّ من البيان؛ لأن الإبانة قد تتحقق بالقول ولا يتحقق التأثير (التواصل).

(٢) يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ١٣]، ومما قرره سيدنا رسول الله –صلى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم– في خطبته في حجة الوداع ما رواه أحمد في مسنده بسنده عَنْ أَبِي نَضْرَةَ حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَ خُطْبَةَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَسَطِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، فَقَالَ: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى، أَبَلَّغْتُ؟) قَالُوا: بَلَّغَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فالآية والحديث أصل مؤسّس لمبدأ الاعتداد بالبُعد الوظيفي للأشياء، فإذا كان هذا في الإنسان صانع الكلمة، فمصنوعه (الكلمة) أولى بذلك، فالاتجاه الوظيفي في درس الكلام –ولا سيما الدرس البلاغي– أمرٌ أصيل في ممارسات العقل البلاغي، والتغافل عنه مظلمة.

وهذا يستوجبُ أن يكون الموقفُ في الدرسِ البلاغي من أيّ أسلوب مضارعًا للموقف من سائر الأساليب الأخرى، فليس هذا لكذا وهذا لكذا، وهذا عمدة وهذا فضلة، وهذا لا بدّ من اقتضاء المعنى والمقام له، وهذا حسن حيثُ حَلّ... إلخ؛ ولذا تجد الأسلوب كـ(التَّقديم) أو (التَّشبيه) أو (التَّسجيع) يروقُك ويؤنسك في موضعٍ، ثم تَراه بعينِه يثْقُل عليكَ ويوحِشُك في موضعٍ آخرَ، وما ذاك إلَّا لما بيْنَه وبيْن ما قام في مساق وغرضٍ وما كان بينهما من أُنسٍ أو وحشةٍ.

كلّ هذا يمكّنُ في قلبِ المتدبّر أنَّ عليه أنْ يتخذ من الأساليب جميعًا نهجًا سواء، فلا يقال: إن أسلوب كذا دائمًا هو عمدة، وأسلوب كذا دائمًا حِلية يفسده الإكثار، فإنّ كلّ أسلوب يفسده الإكثار لغير اقتضاءِ مساقٍ ومقامٍ وغرضٍ.



المبحث الرابع
مَداخلُ القولِ في أساليبِ البَديعِ عمومًا وبديع القرآن خاصّةً

للقولِ العلميّ في أساليبِ البديع بمفهومِه لدى علماءِ البلاغة فيما بعد القرن السَّادس مداخلُ عدَّةٌ، أُوجِزُها في ثلاثةٍ مداخل:

- التّكوين.
- التّوصيل.
- التّمكين.

هذه المداخلُ يُمكنُ بل يَجبُ الجمعُ بينها في أثناءِ الممارسةِ التّأويلية التّذوقِية للبيان البليغ في أُفقَيْه:

= أفقهِ الإلهيّ العليّ المعجِز: بيان الوحيِ قُرآنًا وسُنَّة.

= وأفقهِ الإنسانيِّ البديعِ: بيانِ الإبداعِ شعرًا ونثرًا.



أوّلًا: المدخل التكويني:

إذا ما نظرتَ في الأساليبِ التي جُمعت بعدُ في فسطاط علم البديع ألفَيْتَ أنَّ جمهرةً منها مناطُ الإبداع فيها إنّما هو نظمُها على نحو ما ترى في أسلوب (الطِّباق)، و(المقابلة)، و(مراعاة النَّظير)، و(الإرصاد)، و(المشاكلة)، و(الاستطراد)، و(المزاوجة)، و(العكس والتّبديل)، و(الرُّجوع)، و(اللَّف والنّشر)، و(الجمع والتَّفريق)، و(التَّقسيم)، و(التفريع)، و(الاحتباك)، ...، و(الجناس) و(السّجع)، و(ردّ العَجُز على الصَّدْر)، ...إلخ.

هذه الأساليب في حقيقتها تراكيبُ خاضعةٌ لسلطانِ النَّظم (العلاقات الإسناديّة وما وراء الإسنادية بيْن المعاني على وفق مقتضَى السّياق والقصد)، فبمَلْكِك أنْ تمارسَ النّظر في أيٍّ منْها مِن حيثُ ما تمارسُ النَّظر في التَّقديم والتَّأخير، والحذفِ والذِّكْر، والفصل والوصل...، وقد هدَى علماؤنا إلى ذلك حين رأيناهم يُوردون الأسلوبَ الواحد مرَّة في ما سموه (علم المعاني)، ومرّة في ما سموه (علم البديع)، فهذا يُفهِمُ أنَّ التَّصنيف مرجعُه إلى جهةِ النّظر إلى الأسلوب، فلكلّ أسلوبٍ جهاتُ نظرٍ يصنّف على وفقِها في واحدٍ من هذه العلوم الثلاثة التي انتهى إليها النَّظر البلاغيّ فيما بعد القرن السّادس.

والاعتناء بالمدخل التكويني (التركيبيّ) لأساليب البديع هو رأس الأمر، ذلك أنّ كلَّ أسلوب سواء كان منتميًا إلى ما يُسمّى بـ(علم البيان)، أو ما يُسمّى بـ(علم البديع)، إنما عن النظم يكونُ، وهذا ما أكَّدَه عبد القاهر: «فإنْ قيل: قولُكَ: (إلَّا النّظم)، يقتضي إخراجَ ما في القرآنِ مِن الاستعارةِ وضروبِ المجازِ من جملةِ ما هوَ به مُعْجِزٌ؛ وذلك ما لا مَساغَ له. قيلَ: ليس الأمرُ كما ظننْتَ؛ بل ذلك يقتضي دُخولَ الاستعارةِ ونَظائرِها فيما هو بِهِ مُعْجِزٌ؛ وذلك لأنَّ هذه المعاني التي هي (الاستعارة) و(الكناية) و(التمثيل)، وسائرُ ضُروبِ (المجاز) مِن بَعْدِها من مُقْتَضياتِ (النظم)، وعنه يحدث وبه يكونُ؛ لأنه لا يُتصوَّر أن يَدخُلَ شيءٌ منها في الكَلِم، وهي أفرادٌ لم يُتوخَّ فيما بينَها حكْمٌ من أحكام النّحو»[(١)].

فإن يكن كلام عبد القاهر في شأن الاستعارة والمجاز، فالأمر كمثله في ما يتعلقُ بفنون البديع، بل إن عبد القاهر كمثل ما كان العلماء في زمانه يعدّون (الاستعارة) رأس البديع، وهي حقًّا كذلك: هي أداة خلقٍ وإبداع، وتحسين للمعنى في نفسِ السَّامع[(٢)].

(١) دلائل الإعجاز. (م. س). ص٣٩٣، فقرة (٤٦٤).

(٢) جَعْلهم (الاستعارة) رأس البديع، كما تراه في كتاب (البديع) لابن المعتز في التفات إلى ما تمتاز به الاستعارة في أن فاعليتها في خلق المعاني في نفسِ المتكلم، ثمَّ تصوير تلك المعاني على وفق ما هي =

بل إنَّ عبدَ القاهر قد جعل نمطًا من النّظم هو النّمط العليّ الذي فيه يدِقّ النّظرُ، ويَغْمُض المَسْلكُ إلى «أنْ تتَّحِدَ أجزاءُ الكلامِ ويَدخلَ بعضُها في بعضٍ، ويشتدَّ ارتباطُ ثانٍ منها بأول، وأن تحتاج في الجملة إِلى أن تضَعَها في النفْس وضعًا واحدًا، وأن يكونَ حالُكَ فيها حالَ الباني يَضعُ بيمينه ههنا في حالِ ما يَضَعُ بيَسارِه هناك. نَعم، وفي حالِ ما يُبْصر مكانَ ثالثٍ ورابعٍ يَضعُهما بَعْدَ الأوَّلَيْن. وليس لِما شأْنهُ أن يجيءَ على هذا الوصفِ حَدٌّ يَحْصُره، وقانونٌ يُحيطُ به، فإنه يجيءُ على وجوهٍ شتَّى، وأنحاء مختلفة»[1].

المهمّ أنَّه لا سبيلَ لك أن تحسِن البَصَر بما فِي الأسلوبِ البديعيّ مِن التَّحسين للمعنى في قلبِ السّامع إلا مِنْ بعد أن تُحسِن فِقه مَنْهج بِناء البيان الذي اشتمَلَ عَلى ذَلِكَ البَديعِ، أَوْ بِعبارة هِي الأدقُّ والأحكمُ أن تُحسِن فِقْه مَنْهَج بِنَاءِ البَيانِ الَّذِي اشترَك ذَلِكَ البَدِيعُ في تَحقِيقِهِ.

إنّ طاقاتِ تحسِين المعنى في قلبِ السامع من خلال ما يعرفُ بأساليب (علم البديع) ممزوجة في منهجية تركيبِ صورة المعنى من خلال ما يُعرف بمسائل (علم المعاني)، ولئن خلت منهجية تركيبِ الصورة قليلًا من طاقات التمكين (التّحسين) البديعي في بعضِ السياقات البيانية، فإنّه لن يتأتّى البتة أن تخلو طاقاته من منهجية تركيب الصورة حتى فيما يسمى عند المتأخرين بالمحسنات اللفظية (الصوتية).



= قائمة في النفسِ في هذا الجعل ما يهدِي إلى أن البديع الذي في (الاستعارة) ليس هو هو البديع الذي في (الجناس)، فمناط الإبداع مختلفٌ؛ البديع في (الاستعارة) إبداع في خلق المعنى وتزيينه في قلبِ السامع، والبديع في أسلوب (الجناسِ) لم يكن مناطه خلق معنى، بل مناطه منهجية التأثير في نفسِ السامع على ما هدَى عبد القاهر في بيانه أثر الجناس في (الجناس) فِي كتابه (أسرار البلاغة).

(١) دلائل الإعجاز. ص: ٩٣، ٩٤، فقرة (٨٣).

ثَانيًا: المدخل التوصيلي (الدلالي):

رأسُ الأمر في البلاغة فنًّا هو (إيصالُ المعنى إلى القلب في أحسن صُورة من اللفظ) كما هدَى إليه أبُو الحسن الرّمانيّ (ت: ٣٨٦هـ)(١).

وكلمةُ: (إيصال)، و(أحسن صورة) مِن الكلمات المركزّية العالية في هذا التَّعريفِ الذي ترَى فيه منطقيَّة العَقل الفِطريّ المعافَى مِن داءِ التَّورُّك والتَّمحُّك.

وكلمة: (إيصال) تتضمن أنَّ للبيان مغزى ومعنى يراد توطينه في قلبِ السامعِ، وهو ما يعدُّه المحدَثون واحدًا من معايير نصّية البيان، وهو ما يُعرف عندهم بـ(الإعلامية)(٢).

والكلمة الرَّأس في تعريف البلاغة هنا هي كلمة: (إيصال)، وهي منظورٌ فيها إلى القيمة الوظيفية لفنّ البلاغة هدايةً لدارس هذا الفنّ أن يكونَ البُعد الوظيفي في دراسته للبيان هو رأس الأمر، وأن تكون عنايته فيه بكيفيّة تحقيق هذا البُعد الوظيفيّ ومستوياته وأدواته عناية بالغة؛ فقِيَم الأشياء بوظائفها لا بذواتها.

وقد كان أبو الحسن الرّماني في تعريفه هذا بالغَ الحكمة العقليّة وبالغ الوجازة في البيان، ولو أنك شئتَ أن تنظر في التعريفات التي جاءت من بعدُ للبلاغة في المدونة البلاغية، لكان بمَلْكِك أن تبصِرَ موقِعَ هذه التعرِيفات من مقالةِ (الرّمانيّ) ممَّا يهديك -أوَّلًا- إلى منزل هذا العالم في هذا الباب، ويهديك -تاليًا- إلى أنّ

(١) النكت في إعجاز القرآن. (ضمن كتاب ثلاث رسائل فِي إعجاز القُرآن). تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام. نشر: دار المعارف بِمصر. ط(٢) عام ١٣٨٧هـ. (ص:٧٥)، وانظر معه كتاب: الصناعتين، تأليف: أبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. نشر: المكتبة العصرية- بيروت. عام ١٤١٩هـ. (ص:٦، ١٠).

(٢) ينظر: في اللسانيات العربية المعاصرة دراسات ومثاقفة. تأليف: سعد عبد العزيز مصلوح. نشر عالم الكتب بالقاهرة، ط(٢) سنة ٢٠١٥م. (ص٢١٨).

الحقيقة العلميةَ تتنقّل في بصائر أهل العلم، فيضيف كلٌّ إلَى ما سبقَه، وذلك مِنْ خدمةِ العِلْم.

فقول عبد القاهر (ت: ٤٧١هـ) في الدلائل في شَأن مصطلحات: (البلاغة)، و(الفصاحة)، و(البيان)، و(البراعة): «ومِنَ المعلومِ أن لا معنى لهذه العِباراتِ وسائرِ ما يَجْري مَجراها، ممَّا يُفرد فيه الَّلفظُ بالنَّعتِ والصّفةِ، ويُنسب فيه الفضلُ والمزيّةُ إليه دونَ المعنى -غيرُ وصْفِ الكلام بِحُسْنِ الدَّلالة وتمامِها فيما له كانت دَلالةٌ، ثُمَّ تَبرُّجها في صورةٍ هي أبْهَى، وأزْيَنُ، وآنَقُ، وأَعْجَبُ، وأَحقُّ بأنْ تستولِيَ علَى هَوى النَّفس، وتنالَ الحظَّ الأوفرَ مِن مَيْل القلوب، وأوْلَى بأن تُطْلِقَ لِسانَ الحامِد، وتُطِيلَ رغْمَ الحاسِدِ»[1]، خارجٌ مِن رَحِم عِبارة (الرُّمَّانِيّ) العَليّة، فهو من قبيل الشرح والتفصيل لمقالةِ الرّمانيّ والعلاقة بين المتن والشرح أو الإجمال والتفصيل هو من قبيل ما يعرف بـ(التناص)، ثُمَّ جاءَت عِبارةُ الخَطيبِ القَزْوِينيّ (ت: ٧٣٩هـ): «البلاغةُ مُطابقةُ الكَلامِ الفَصيح مُقتضَى الحَال»، كاشفةً عَن طريقِ تحقيقِ حُسْن الدّلالةِ وتَمامها وتبرُّجها، أيْ: (إحكامها ومحاجزتها عن اللبس والالتباس)[2]، فأضاف الخطيب القزويني إلى سابقَيْه جديدًا.

---

(١) دلائل الإعجاز: (ص: ٤٣)، فقرة (٣٤).

(٢) أذهبُ إلى أن كلمة: (وتبرجها) في عبارة عبد القاهر من قول الله تعالى: ﴿وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖۗ﴾ [النساء:٧٨]، وليس من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ﴾ [الأحزاب:٣٣].

وآية هذا عندي قول عبد القاهر: «مِنْ حِذْق الشاعرِ أَنْ يُوقِعَ المعنى في نَفْس السامعِ إيقاعًا يَمنعُه به مِنْ أنْ يتوَهَّم في بدءِ الأمر شيئًا غيرَ المرادِ، ثم ينصرفُ إلى المرادِ». دلائل الإعجاز، (ص:١٧٢)، فقرة: (١٧٨).

وهذا هو إحكام الدّلالة المعبر عنه بالتبرّج. تأمل قوله: «إيقاعًا يمْنعُه من أن يتوهّم في بدْءِ الأمرِ شيئًا غيرَ المراد، ثُم ينصرف إلى المراد»، فهذا هو إحكام الدلالة وتبرجها، أو بروجه إن شئت. وهو منسولٌ من رحم عبارة الحفيد العباسيّ: إبراهيم بن محمّد بن عليّ بن عبد الله بن عباس (ت: ١٣٢هـ) التي اسْتحسنها الجاحظ: «يكفي من حظ البلاغة أن لا يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع». =

قلتُ هذا ليتبيّن لك أنّ لك أوْ عليك أنْ تتخذ موقفًا استثماريًّا وتكميليًّا لما جاءك عن أسلافك. الأهمّ هنا أنَّ (الإيصال) لا يتحقق إلا من خلالِ هذه المقومات الثلاثة: حسن الدلالة، وتمامها، وإحكامها (تبرجها)؛ ولذا يقُول شارح رسالة (النكت للرمّاني): «البَلِيغُ المُتناهِي فِي البَلاغَةِ مَنْ إذا أخبرَ عَن بعضِ المعاني كشَفَ حقَائقه كشفًا يُقرّرُ عَند السّامعِ مَغزاه فِيهِ، وإن لَمْ يَكُنْ قَرَنَهُ بِدَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَى صِحَّة دَعْواه إذا كانَ لَمْ يَقصِد إلّا الإِخبارَ.

وإذا اسْتخْبَرَ عَنْ مَعنًى كشَفَ الْمُسْتَخبَرَ عَنْهُ كشْفًا يُقرّرُ عِندَ صَاحِبِهِ بُغْيَتَهُ مِنْه؛ لئلّا يَجعلَ له سَبيلًا إلى الانحرافِ عَن جوابِه.

وإذا أمرَ بأمرٍ كشفَ المأمورَ بِه منْه كشْفًا يُوضّحه عِند المخاطَبِ بالأمرِ، وعِنْدَ غَيْرِهِ مِمَّنْ يَسْمَعُ حتّى لا يَبقَى للمأمورِ سبيلٌ إلى الانحراف عمّا أمرَ بِهِ، ولا يجعل بَعضَ الأمرِ ذريعة إلى الانْسِلالِ مِمَّا أوجبَه عليْهِ وندَبَه لَه.

وإذا قصَد الاحتجاجَ وَالمناقضةَ لِمنْ يُخاطبه كشَفَ معانِيه التي يقصِدها كشْفًا يُؤدّي إلى صِحّةِ قَولِهِ، وفسَادِ قَولِ خَصْمِه»[(١)].

= (البيان والتبيين. تأليف: أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون. ط(٥) عام: ١٤٠٥هـ. نشر مكتبة الخانجي، بالقاهرة، ج: ١ / ٨٧).

وهذه الكلمةُ العباسيّة كلمة عليّة جدًّا تؤسس للعلاقة بين المتكلّم والسَّامع خدمة للبيان، ومنه تنسل نظرية (بلاغة السامع والتلقّي).

والجاحظ في كتابِه (الحيوان) يذهبُ إلى أنّ: «الشّكل أفهَم عَن شَكلِهِ، وَأَسْكنُ إليه وأَصَبُّ به». (الحيوان للجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، ج: ١، ص٤٥)، وهذه إذا حملت إلى بابِ الإبانة كانت دالة على وجوب التشاكل المهاري بين (المتكلم) و(السامع)، أيْ أن يَكونَ (السامعُ) مِن شكل المتكلّم قدرة علَى ما هو منوطٌ بِه، أيْ أن يكون السَّامعُ فِي أداء رسَالته الفهميّة علَى قدرِ المتكلّم في أداءِ رِسَالته الإفهامية؛ فالمتكلّم بالبديع يستوجبُ أنْ يكون سامعه ومتبصِّر بيانه على قدره في مهارته الفهميةِ. فكيف يكونُ حال المتبصّر شأن (البديع) في بيان الوحي: قُرآنًا وسنة، وهذا يهديك إلى أن دراسة أساليب البديع في بيان الوحي أمرٌ جد عظيم.

(١) شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن، لعالمٍ مجهول. كشفَ عنه وعلّقَ عليهِ: زكريا سَعيد على. ط(١) سنة ١٩٩٧م، نشر: دار الفكر العربي، بالقاهرة، ص٣٧، ٧٣.

فإحكامُ الدَّلالة (تبرّجها) أمرٌ بالغُ الأهميةِ في تحقيق (الإيصال) الذِي هُو عمُودُ الأمْرِ الوَظِيفيّ في البِلاغةِ فنًّا: كمال الدّلالة على المعاني والأغراض التي يكونُ لها الكلام.



والبلاغيون فيما بعْدَ القَرن السّادسِ الهِجريّ حين عَرَّفُوا (عِلم البيان) بأنّه: معرفةُ إيـرادِ المعنى الواحدِ في طُرقٍ مُختلفةٍ بالزِّيادةِ في وُضوح الدّلالة عليه وبالنُّقصان؛ لِيحترزَ بالوقُوفِ علَى ذلك عَن الخطأ في مُطابقةِ الكلامِ لِتمام المرادِ مِنه. كما قال السّكاكيُّ في (المفتاح)، أو بعبارة أوجز قَالَها الْخَطِيبُ الْقَزْوينيُّ: «علم يُعرَف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدّلالة».

ووضوح الدّلالة إنَّما هو وليدُ توخّي معانِي النحو فيما بين معاني الكلم على وَفق مقتَضى الأغراضِ والمَعانِي التي يراد بِها الكلام.

وهذا لا يعنى (الوضوح) الذي هو كمال الانكشافِ على نحو لا يفتقر المرْءُ معَه إلى أن يتبصّر؛ لأنّ العقلَ البلاغيّ يمقتُ السّفور، ففي السّفور حرمانٌ للمتلقّي مِنْ نعمة التأمل والتدبّر، وهي النَّعمة الفَارقة بيْن الإنسان وغيْرِه، فمن حرم غيرَه منها، فإنّما هو الْحارمه من حِليته التي هي من بعض ما كرّم الله -جَلّ جَلالُه- بها: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ٧٠﴾ [الإسراء: ٧٠][١].

يقول أبو هلال العسكري (ت: ٣٩٥هـ): «وَما كانَ لفظُه سَهلًا، ومعناه مَكشُوفًا بيِّنًا فهو مِن جملة الرديء المَردود»[٢].

(١) تبصّر قوله تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾، فهو ناظر إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ فكان بينهما ردّ عجز على صدر المعنوي؛ فالتّكريم والتفضيل من جنسٍ واحدٍ.
(٢) الصناعتين لأبي هلالِ العسْكريّ، ص:٦٤ .

فسُهولةُ اللفظ (التَّركيب الذي لا صنعة فيه)، وانكشاف المعنى؛ لأنه لم يجر فيه صَاحبه صنعة التَّأمل والتَّبصّر، فكان فطيرًا غير خمير، إنّما تجعله بيانًا مبتذلًا، والأشراف في باب تلقّي البيان يتعفَّفون عن ما كان مبتذلًا، وتتناوله كلّ يدٍ.

«ومِن المركوز في الطّبع أنّ الشَّيءَ إذا نِيل بعد الطَّلب له أو الاشتياق إليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نَيله أحلَى، وبالمزِيَّة أولى، فكان موقعه من النَّفس أجلَّ وألطف، وكانت به أضَنَّ وأَشْغَف، ولذلك ضُرب المثل لكلّ ما لَطُف موقعه ببرد الماء على الظَّمأ، كما قال:

وهُـنَّ يَـنْبِـذْنَ من قَــوْلٍ يُـصِبْـنَ بِـهِ   مَوَاقِعَ الماءِ مِنْ ذِي الغُلَّةِ الصَّادِي

وأشباه ذلك ممّا يُنال بعد مكابدةِ الحاجة إليه، وتقدُّم المطالبة من النفس به...، فإنّك تعلم على كلّ حالٍ أن هذا الضَّرب من المعاني، كالجوهر في الصَّدَف لا يبرز لكَ إلَّا أن تشُقَّه عنه، وكالعزيز المُحْتجب لا يُريك وجهه حتى تستأذِن عليه، ثُمَّ ما كُلُّ فكر يهتدي إلى وجهِ الكَشْفِ عمَّا اشتمل عليه، ولا كُلُّ خاطر يؤذَن له في الوصول إليه، فما كلُّ أحدٍ يُفلح في شقّ الصَّدَفة، ويكون في ذلك من أهل المعرفة، كما ليس كلُّ من دنا من أبواب الملوك فُتحت له»(١).

البلاغيون حين عمدوا إلى اختصاص مستوَى الجلاء والخفاء في الدَّلالة ذلك كانُوا ينظُرون إلى درجةٍ مِن درجاتِ (الإيصال)، وهو الإيصالُ في لطفٍ لِيتحقَّقَ للمعنى تدسّسه في القِلبِ، فيمْلِك عليه أقطارَه، ومِن ثَمَّ التفتُوا إلَى مُستوَى الوُضُوح في الدّلالة، وكلُّ واضح هو خفي بالنسبة إلى غيرِه.

ولدلالة الكلام مستويات منها مستوى الجلاء والخفاء، وثَمَّ مستويات أُخر من نحو مستوى القُربِ والبُعدِ، والقُرب والإحكام والاحتمال، ولعلماء أصول

(١) أسرار البلاغة. عبد القاهر الجرجاني (م.س)، ص: ١٣٩- ١٤١.

الفقه اعتناءٌ بالغٌ بمستويات الدّلالة، ولا سيّما أصوليّو المذهبِ الحنفيّ، والعقلُ البلاغيُّ بحاجةٍ إلى أن يتحاورَ مَع العقل الأصوليّ تحَاورًا يتحقّق به لكلّ منْهما ترابحًا وتراحبًا.

الأهمّ هنا أنّ حصر النّظر في مسائل (علم البيان) في مستوَى الجلاء والخفاء ضَيَّقَ واسعًا.

لسْتُ أغفلُ عن أنَّ البلاغيين قد يخصُّون بالنَّظر بعض الصُّور العليا، ويتجاوزون كمال العناية بأترابِ هذه الصُّور في البابِ الذي هُم بصدده إبرازًا لما في هذا الذي اختصُّوه بمزيد العِناية مِن الفضيلة والمزيَّة، وكأنّهم يرغبون إلى مَن بعدهم بأن يعمدوا إلى ما تجاوزوه همْ، فيوفونَه حقّه؛ ليكونَ لهم شرفُ استكمال البناء من جهةٍ، مِن بعد أن تحقَّق لهم إبراز فضيلة ما اصطفوه بكمال العناية به.

وهذا يهدينا إلى أن نخرج نحنُ أحفادهم عن الفسطاط الذي أقام فيه السَّابقون في دراستهم علم البيان حاصرين نظرهم في مستوى الدَّلالة جلاءً وخفاء، وبهذا نبذلُ لقضَايا ومسائلِ (علم البيان) حقَّها، ولنا مِن علم أصول الفقه، ومن علم (الدَّلالة) ما يُعين على هذا الوفاء بالحقّ تنظيرًا، ولنا في بيان الوحي: قرآنًا وسنَّةً، ومن بيان الإبداع: شعرًا ونثرًا، مَا نوفِّي به حقّ تلك القضايا تدبّرًا وتذوّقًا وتأويلًا.



ما أدخله البلاغيون فيما بعد القرن السَّادس الهجريّ في فسْطاط ما سَمَّوه (علم البديعِ)، يُمكن أن يُنظر إليه من جهةِ مستوى دَلالة الأسلوب على معناه ومسلك إيصال المعنى إلى القلبِ، سواء مستوى الجلاء والخفاء أوْ الإحكام والاحتمال، أو القرب والبُعد...

أنت ترى في أسلوب مثل أسلوب (التورية)، و(المشاكلة)، و(الجناس)، و(الاستخدام)، و(الإرصاد)، و(التجريد)، و(المذهب الكلامي)، و(حسن التعليل)، و(تأكيد الشيء بضدّه) و(الاستتباع)، و(الإدماج)، و(التوجيه)، و(الهزل الذي يراد به الجد)، و(تجاهل العارف)، و(القول بالموجب)...، ترَى في ذلك بُعدًا دلاليًّا، يتنوع جلاء وخفاء، وإحكامًا واحتمالًا، وقُربًا وبُعدًا...



ثالثًا: المدخل التّمكيني:

إِذَا ما كان في قول أبي الحسن الرّماني في بيانه حقيقة البلاغة فنًّا، إنها: «إيصالُ المعنى إلى القلب في أحسن صُورة من اللفظ»، إشارةٌ إلى البُعد (الدّلاليّ) في كلمة: «إيصال»، والبُعد (التركيبيّ) في كلمة: «صُورة»؛ فإنّ في قوله: «أحسن» بُعدًا تمكينيًّا (تحسينيًّا)؛ ذلك أن غاية التحسين إنما هو تمكين ما يحسن في الأفئدة وتوطينه وتفعيله ليتحقق له أداء رسالته التي خُلِق من أجلها، فالتمكين -تحسينًا- يقعُ من (التكوين) نظمًا وتركيبًا، ومن (التوصيل) دلالةً، موقعَ الثمرة من الشّجرة (التكوين) وأزاهيرها (التّوصيل).

والتحسين إنما هو تحسينُ المعنى في القلبِ؛ ليتحقق لكلٍّ الأُنس بالآخر، ومن خلالِ هذا الأُنس يتحقَّق للمعنى فعله في هذا القلبِ، وتلك هي الغايةُ العظمى لكلّ بيان بليغ.

يقُول الرماني في (النكت): «والفائدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، وتقبّل المعنى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة»[(١)].

(١) النكت للرماني. ص: ٩٦.

فالحُسن في السّمع مثمرٌ لإقبال القلبِ على البيان إقبال تبصّر وتفهم، وفي هذا من حسن رعاية المعنى قبل رعاية حقّ السَّامع؛ وقد حملتُ ذلك مِمَّا رواه أبو داود في كتاب (الوتر) من سُننه بسنده عن الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ)(١).

فالصَّوت الحسَن في التّلاوة يزين المعنى في قلبِ السامع، فيقبلُ عليه إقبال متشوِّف لما فيه من معاني الهدى؛ فكلّ بيان يريد صَاحبه أن يمكنه في قلب سامعه، وأن يوطنه ويفعله فيه ليفعل به ما يريد أن يفعل، عليه أن يحسنه في سمع من يخاطبه به أولًا.

يقول شارح رسالة (النكت للرماني): «كلُّ شَيءٍ زادَ النّظمَ حُسْنًا مِمَّا لا يُقصدُ بِه الزيادةُ فِي البيانِ، فإنّه راجعٌ إلى جنسِ البيانِ منْ جهةِ إسراعِ المخاطبِ بِه إلَى قَبوله لاسْتحسَانه إياه، كما أنّ النظمَ المتنافرَ الذي تستبْشِعه النفوسُ -وإن لَمْ يكنْ فِيهِ نقصٌ مِن جهةِ البيان- يؤدّي إلى بعضِ اللَّبْس؛ فإنَّ النّفوسَ إذا نَفرَت مِنْهُ لَمْ تَتَلقَّهُ بالقبولِ، وإذا كانت كذلك بَعُدَت عَن الفهمِ مِن جهةِ نفار القلبِ منْ تلقِّيه، وإنْ كانَ لا إشْكالَ فِي معانيه»(٢).

وأنت تسمع ابن جنّي (ت: ٣٩٢هـ) يؤذن فينا من قبلُ في بابٍ عقَدهُ للردّ على مَن ادَّعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني، مِن كتابه (الخصَائص) فقرَّر أنَّ عناية العرب بمعانيها هي المأَمُّ، والطِّلْبة، وأنَّ عنايتها بألفاظها خدمةٌ لمعانيها وتمكينٌ لها في القلوب، ذلك أنَّه لمّا كانت الألفاظ عنوان المعاني وطريقًا إلى إظهار أغراض المتكلمين ومراميهم أصلحوها ورتَّبوها، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها؛ ليكون ذلك أوقع لها في السمع، وأذهب بها في الدلالة على القصد.

(١) قال الألباني: «قلت: إسناده صحيح، وصححه ابن حبان والحاكم والذهبي وابن كثير». صحيح أبي داود، تأليف: أبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، نشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت. ط(١) عام: ١٤٢٣هـ. ج:٥/ ٢٠٨، (رقم: ١٣٢٩).

(٢) شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن. ص: ١٠١.

«فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسَّنوها وحَمَوْا حواشيها وهذَّبوها وصقَلُوا غُروبها وأرهفوها فلا تَرَيَنَّ أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ بل هي عندنا خِدمة منهم للمعاني وتنويه بها وتشريف منها»(١).

هذا الذي أبان عنه ابن جنّي أنت تراه قائمًا في كلّ ممارسات المرء السّوِيّ في عالمه اللسانيّ وغيرِ اللسانيّ، فهو من خدمةِ الجوهرِ والمخبر يُعنى بِخدمةِ الوعاء والمظهر، وهذا ما هدَى إليه البيان القرآني، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿۞يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ...﴾ [الأعراف: ٣١]، تبصّر قوله: ﴿زِينَتَكُمۡ﴾، وقوله: ﴿مَسۡجِدٖ﴾، فهذه الزينة المأمور بأخذها إنما هي خدمة لما تضمنه قوله: ﴿مَسۡجِدٖ﴾ من الزُّلْفَى إلى الله تعالى، فليس أخذ الزّينة في نفسِه غاية، هو خدمة لما يتضمنه قوله: ﴿مَسۡجِدٖ﴾، فإذا أعاق أخذ هذه الزّينة أو قلَّل من الوفاء بحق ما تضمنه قوله: ﴿مَسۡجِدٖ﴾، لم يكن هذا أخذَ زينة، بلْ أخذ قبحٍ(٢).

ومثل هذا قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٣٢﴾ [الأعراف: ٣٢]، إِضافة قوله: ﴿زِينَةَ﴾ إلى اسم الجلالة أبان عن حقيقة هذه الزّينة

---

(١) الخصائص لابن جني: ١/ ٢١٦.

(٢) في سياق فقه معاني الهدى في هذه الآية: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾، يَحسُن استحضار ما رواه البخاري في كتاب (التّيمم) مِن صَحيحِه بسنده عن جَابِر بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاَةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الْمَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً».

قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاَةُ فَلْيُصَلِّ»، يجعلنا مأمورين باتخاذ زينة الله المعنوية والحسية في كلّ بقعة من الأرض يكون فيها المسلم، فلا ينفكّ العبد المسلم عن اتخاذه زينة الله تعالى المعنوية والحسية، ذلك أن الله تعالى جميلٌ يُحب الجمال المعنويّ والحسيّ معًا، كلّ هذا استحضاره في دراستنا ما يُسمى الأساليب البديعية يقوّم حركة وَعْيِنَا بهذه الأساليب، ويفعّلها على نحو يحقق خدمة علم البلاغة القرآنية خاصّة، وعلم البلاغة العربيّ عامة.

وعن رسالتها، فإذا لم تكن هذه الزّينة مستحضرة جلال الألوهية وجمال الربوبية في من اتخذها لم تكن زِينة الله تعالى، ولمْ يكن أخذها مباحًا.

هذا الذي نستجديه من البصر بما في البيان القرآني من معاني الهدَى هو الذي يجب أن نستحضره، ونحن نستجلي البصر بتذوّق وتبصّر واسْتطعام معاني الهدى القائمة في أساليب البديع في بيان الوحي: قُرآنًا، وسُنَّة.



علم التصريف رافد من روافد العقل البلاغي العربي في الوعي بمنهاج التحسين. وباب (الإعلال والإبدال) في (علم الصرف) قائمٌ لتحسين اللفظ خدمةً للمعنى، فهذا التّحسين على مستوى بناء الكلمة من أصواتها الصامتة (الحروف)، وأصواتها الصائتة (الحركات)، هو مبدأ الأمر الذي يُرتقَى منه إلى ما فوقه من بناء الجملة من الكلم، وبناء الفقرة من الجمل، ثم بناء الفصل (المعقد) من الفِقَر، وبناء النصّ من المعاقد.

وقد رأيتُ بعض طلاب العلم ضائقًا صدره بهذا الباب (باب الإعلال والإبدال) من علم الصرف، وحَسِب أنَّه بابٌ عقيمٌ، لا يستمد منه ما ينفع، ولو أنّه أحسن التبصُّر لرأى الأمر على غيرِ ما حَسِب.

وقد كان ابن جني عبقريًّا حين نظر في حكمة ترتيب أصوات الحروف لبناء الكلمة على ترتيب مراحل أحداثها، فيما يعرف بـ(باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني)[1].

فجاء العُقاب أبو فِهْر محمود شاكر ليخطو خطوة أخرى، فرأى أن لأصوات الحروف في العربية علاقة بمعانيها النفسية، فكتب عدة مقالات تحت عنوان (علم

(١) السابق ١/ ١٥٤.

معاني أصوات الحروف) مُريدًا به كما يقول: «ما يستطيع أن يحتمله صوتُ الحرف -لا الحرف نفسه- من المعاني النفسية التي يُمكن أن تنبَض بها موجة اندفاعه من مخرجه...، وما يتصل بكلّ هذه من مقومات نعت الحرف المنطوق... إلخ»[(١)].

وما خدمتهم لمعانيهم إلا لتقتدر على أن تتوطّن في قلب المخاطب لتفعل فيه وبه ما يرادُ منه أن يفعل قيادة لمسلك صَاحبه على وفق مراد المتكلّم منه.

التّحسينُ هو سبيل من سُبل التمكين، مأمّهُ الأنْفَس ومحجّةُ الأقدس هو المعنى الذي هو عتاد المتكلم لغزو السّامع، وأسيره لا يعرفُ الفكاك منه إلا بإنفاذ ما يراد منه أن يفعل.

السَّامع إذا لم يدرك أنّه في مرمى سهام المتكلم، وأن المتكلم الذي يعرف قدر فاعلية الكلمة لا يحرك لسانه بالكلمة إلا وهو الحريصُ على نفاذها في قلب السامع نفاذًا لا يولد فيه مباغضة بل يولد فيه أُنسًا واستبشارًا.

تلك هي مَداخلُ القولِ في أساليبِ البَديعِ.



وبناء على هذا تدرك أنّ البلاغيين فيما بعد القرن السابع حين عرَّفوا علم البديع بأنه: «عِلمٌ يُعرَفُ به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضَى الحال ووضوح الدلالة»، كانوا آمّين العناية بتمكين المعنى في الأفئدة، غير غافلين عن أنّ ما قام فيه التحسين قام معه الجانب التَّركيبيّ والدَّلالي، إلَّا أنّهم هنا يفرغون علميًّا لا تأويلًا كليًّا للبيان بجانب التمكين، فالذين عمدوا إلى معاتبة علماء البلاغة العرب على متجههم هذا، واتهامهم بقصور النّظر، وأنّهم لم يدركوا،

(١) جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمّد شاكر، جمعها وقرأها وعلّق عليها: الدّكتور عادل سليمان جمال. نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة. ط(١) سنة ١٩٩٣م، (ج/ ٢/ ٧٠٨).

أو لم يعنوا بأثر أساليب البديع في تحقيق البناءِ النَّصي للبيان، وأنَّ جمهرة أساليب البديع منها ما يحقق للبيان عامل (السّبْك)، ومنها ما يُحقق له عامل (الحَبْك) اللذَيْن هما مقومان من المقومات السّبع لنصية الكلام[1].

وقد قرأتُ ما جرى به قلم أولئك العاتبين على منهج البلاغيين في مدارستهم أساليب البديع.

لا ريب في أنّا إذا عُنينا في دراستنا التحليليّة التّأويليّة للبيان باستجماع المداخل الثلاثة للقول في البيان الذي هو مناط المدارسة تحليلًا وتأويلًا، فإنّ ذلك هو الأجلُّ مقامًا، الأكرمُ عطاء.



(١) (السبك) هو الربَّط الكلمي بين مكونات الكلام في وجوده الكلي المكتمل، بينا (الحبك) هو الربط الدّلالي بين مكونات الكلام على تنوع مستوياتها التركيبية في الوجود الكلي المكتمل للكلام.

يقول سعد مصلوح في بيان منزلة الأساليب التي سماها المتأخرون (علم البديع): «إنّ له في نظرية (نحو النصّ) شأنًا أيّ شأنٍ، ومنْ يُنعِم النظرَ في التراثِ البديعيّ يجد أنَّ جُلَّ فنونه -بل كلها- معقودٌ عليها الأملُ في سبك النّصّ حتّى ما كانَ منها لفظيًّا محضًا، فهنالك يقُومُ (الجناسُ) بأنواعِهِ و(الطباق)، و(التّكرار) بأنواعِه، و(ردّ العَجُزِ علَى الصّدْرِ)، أوْ ما سُمي (التعطف)، و(الاشتقاق)، و(المشَاكلة)، و(الالتفاتُ)، و(التورية)، و(أسلوبُ الحكيم)، وغير ذلك مِن فنون البديعِ -بدورٍ حاسِمٍ في (انْسِباك) ظاهرِ النّصّ، و(احتباك) مفاهيمه الباطنة». (في اللسانيات العربية المعاصرة: دراسات ومثاقفات)، تأليف: سعد مصلوح، ص:٢٤٢، ٢٥١.

وانظر في (السبك)، و(الحبك) إن شئت الكتاب السابق لسعد مصلوح: (في اللسانيات العربية المعاصرة: دراسات ومثاقفات)، ص٢٤٠، ٢٤١، وكتاب (النصّ والخطاب والإجراء)، تأليف: روبرت دي بوجراند، ترجمة: تمام حسان. نشر عالم الكتب. عام ١٤٢٨هـ. ص١٢٧، ١٧١، وكتاب (مدخل إلى علم لغة النص؛ تطبيقات لنظرية روبرت ديبو جراند، وولفجانج دريسلر)، تأليف: إلهام أبو غزالة، وعلي خليل حمد. سلسلة الألف كتاب الثاني- الهيئة المصرية العامة للكتاب. سنة ١٩٩٩م، ص: ٧١، ١٢٩. وكتاب (علم لغة النص؛ النظرية والتطبيق). تأليف: عزة شبل محمد. نشر مكتبة الآداب. القاهرة، ط(٢) ١٤٣٩هـ، ص٩٩، ١٨٤، وكتاب (الأمثال القرآنية؛ دراسة في معايير النصية ومقاصد الاتصال)، تأليف: فتحي محمد اللقاني. نشر دار المحدثين، القاهرة، ط(١) عام١٤٢٩هـ. ص٢٨٥،٧٣.

المبحث الخامس
صور من بيان أثر فقه أساليب البديع
في حُسن تلقي معاني الهدى عن الله سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ

لما كانت هذه الأوراق قائمة لأداء فريضة المراجعة المنهجيّة لِمَا أُثِر عن بعض أهل علم البلاغة العربيّ، ولِمَا دَرَج عليه جمعٌ من طلابه من مجاوزة رؤيتهم موقع أساليب البديع من تكوين المعنى وتشكيله وتوصيله وتمكينه، كان لها أن تنيخ عبسها، وأن تَحط رحالها، ولكنّها رأت أن تشفع الفريضة بنافلة بسيطٍ فسطاطُها رحيبٍ عَرَصاتُها؛ تكميلًا للفريضة وتمكينًا، فكان هذا الفصل القائم بشيءٍ من المقاربة التّأويلية لبعض صور فاعلية أساليب البديع تكوينًا لمعاني الهدى وتوصيلها وتمكينها تحسينًا في أفئدة المتلقِّين.

ولئن كانت الفصول السابقة أدخل في الموضوعية العلمية فإن هذا الفصل أدخل في ما هو ذاتي رشيد؛ ولذا لا يكون التفاضلُ فيه بين أهل النظر تفاضلَ تضاد، بل تفاضل تكامل وفقًا لأمور عُظْمها ذاتي، من أظهرها: جهة النظر، ومدخل القول، وأدواته(١).



معظم الأساليب التي ينتهجها البيان عن جليل المعاني وجميلها هي أساليب تكوين المعاني وتشكيلها وإيصالها إلى القلوب، وغيرُ قليل من هذه الأساليب

---

(١) رغبت هنا في التصريح بهذا؛ لفتًا لبصائر طلاب العلم إلى أن يكون لهم سعيٌ لممارسة مهارة التأويل الرشيد والتدبر الحكيم لعلّ الله تعالى يبعث في قلوبهم من العلم ويُجري على ألسنتهم ما لم يبعثه في غيرهم: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا ٢٠﴾ [الإسراء:٢٠].
روى الشيخان من حديثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قَالَ: (يَا نِسَاءَ الْمُسْلِمَاتِ لاَ تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا، وَلَوْ فِرْسِنَ شَاةٍ).

تبلغ فيه الصنعة مبلغًا فريدًا، فكان حسنًا أن اصطفاها أهل العلم فأعربوا عنها بأساليب البديع، فهو إعرابٌ عن تميّزها على أقرانها وأترابها بضربٍ من الصنعة؛ استدراكًا لصوابٍ جماليّ فريدٍ في فاعليته.

لا تكاد تجد أسلوبًا ممّا سُمِّي بأساليب البديع إلا ومردّ أمْره إلى ما يسمَّى عند الأحفاد بأساليب (علم المعاني)، أو (علم البيان).

ولا يتسع المقام لاستقراء هذه الأساليب والإشارة إلى ما لها من فاعلية في تكوين المعنى وتشكيله وتأصيله وتمكينه وتفعيله في الأفئدة، ممّا يحمل على الأخذ بشيءٍ من ذلك. وإني هنا لمكتفٍ بالوقفة العَجْلَى مع أسلوب واحد: أسلوب المقابلة؛ نزولًا على مقتضَى المقام الذي لا يأذن ببسطة قول.



فاعلية أسلوب المقابلة في بناء المعنى وإيصاله وتمكينه وتفعيله في الأفئدة:

يمثلُ أسلوب المقابلة في بيان الوحي عمودًا رئيسًا من عمُد الإبانة والإفهام. وأسلوب المقابلة في القرآن ذو مستويات كُلِّية أربعة(١):

المستوَى الأول: المقابلة المفردة: كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام:٥٠]، وهو ما يسميه البلاغيون بالطباق.

(١) ليس يخفى عليك ما يذهب إليه البلاغيون من التفريق بين (الطباق، والمقابلة) غير أني أُوثر مصطلح (المقابلة) جاعله أربعة مستويات: مقابة مفردة (الطباق عند البلاغيين)، ومقابلة متعددة (الطباق المتعدد)، والمقابلة المركبة (وهي التي يطلق عليها البلاغيون مقابلة)، كما في سورة: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾، ومقابلة كُلِّية، كالمقابلة بين حال أهل الإيمان وحال أهل الكفران، وهي في القرآن كثير، كما في سورة (الواقعة).

ولا تحسبنَّ أني بهذا مبتدِع أخرِق المعهود، فتنفر مما اصطفِي، بل هذا إجراء لأسلوب المقابلة مجرى أسلوب التشبيه؛ فثَمَّ تشبيه مفرد، وآخر متعدد، وآخر مركب...

المستوَى الثّاني: المقابلة المتعددة: كما في قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ ١٩ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ٢٠ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلۡحَرُورُ ٢١ وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَحۡيَآءُ وَلَا ٱلۡأَمۡوَٰتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسۡمِعُ مَن يَشَآءُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ ٢٢ إِنۡ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ٢٣﴾ [فاطر: ١٩- ٢٣].

وهذا يشبهه قول الشاعر المرقش الأكبر في باب التشبيه:

النَّشرُ مِسكٌ، والوجوه دنا نيرٌ وأطرافُ الأَكُفِّ عَنَم

المستوَى الثالث: المقابلة المركَّبة: كما في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ٢﴾ [الليل:١- ٢]، فقوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ١﴾ بجملته، يقابل قوله: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ٢﴾ بجملته، فهو مقابلة حال بحال، وليس مقابلة ﴿ٱلَّيۡلِ﴾ مفردًا بـ﴿ٱلنَّهَارِ﴾ مفردًا، و(الغشيان) بـ(التجلي)، بدلالة قوله: ﴿إِذَا﴾ في كلٍّ، فهذا قيدٌ يمنع من الذهاب إلى مقابلة مفردٍ بمفردٍ. وهذا يلفتنا إلى أهمية الاعتناء بالقيود والقرائن في سَعْينا إلى تحليل صُورة المعنى؛ فالغفلة عن هذا قد تفضي إلى فساد في الفهم. وهذا يشبهه قول بشّار بن برد في باب التشبيه التمثيلي:

كأنَّ مثارَ النَّقع فوق رؤوسنا وأسيافَنا ليلٌ تَهاوَى كواكبُه

فهو وإن صح صنعةً أن يقابل المفرد بالمفرد تشبيهًا، فإنّ مقصد الشّاعر لا يتحقق من وراء ذلك[1]؛ ممَّا يستوجب على المتلقي أن يكون بصيرًا بمقصد المتكلم، ولا يجعل الإمكان صنعة في التحليل هو المعتمدُ عنده، فما جاز عربيةً في التحليل قد لا يجوز مقصدًا، والاعتداد بمقاصد المتكلمين أصل مكينٌ من أصول التلقِّي، وقد صرحَ بهذا الأعيانُ من أهل العلم، كما تراه في ما رواه الجاحظ في البيان والتبيين: «كان عبد الرحمن بن إسحاق القاضي يروي عن جده

(١) ينظر: أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني. ص:١٩٥، وانظر معه: درسات تفصيلية لبلاغة عبد القاهر في التشبيه والتمثيل -التقديم والتأخير- تأليف: عبد الهادي العجدل، ضبطه وعلق حواشيه: عبد السلام أبو النجا سرحان. دار الفكر الحديث للطبع والنشر. (د،ت)، ص: ٣٥، ٤٠. والتصوير البياني؛ دراسة تحليلية لمسائل علم البيان. تأليف: محمد أبي موسى، مكتبة وهبة. ط(٥) عام: ١٤٢٥هـ. ص:١٦٢ - ١٦٦.

إبراهيم بن سلمة، قال: سمعت أبا مسلم يقول: سمعت الإمام إبراهيم بن محمد يقول: يكفي من حظّ البلاغة أن لا يؤتى السَّامع من سوء إفهام الناطق، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع.

قال أبو عثمان: أما أنا فأستحسن هذا القول جدًّا»[1].

المستوَى الرَّابِع: المقابلة الكلية: كما في قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾﴾ [يونس: ١٠٨]، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ﴿١٩﴾ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٢٣﴾ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾ يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ ۜ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّى سُلْطَٰنِيَهْ ﴿٢٩﴾ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾ إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣٤﴾ فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ﴿٣٥﴾ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴿٣٦﴾ لَّا يَأْكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلْخَٰطِـُٔونَ ﴿٣٧﴾﴾ [الحاقّة: ١٩- ٣٧].

وهذا المستوى قد يقع بين السور كما تراه في مقابلة سورة (النساء) بسورة (المسد)، ومقابلة سورة (النساء) بسورة (الحج)، ومقابلة سورة (المسد) بسورة (النصر)، والمقابلة بين سورة (الأنعام) (وسبأ) من وجه، والمقابلة بين سورة (الأنعام) و(الكهف) من وجهٍ آخر، والمقابلة بين سورة (الكهف) وسورة (فاطر) من وجه، والمقابلة بين سورة (سبأ) وسورة (فاطر) من وجهٍ آخر[2].

---

(١) البيان والتبيين. تأليف: أبي عثمان الجاحظ. ج١، ص٨٦-٨٧.

(٢) قد يبدو لطالب العلم العَجِل أن هذا غير جليّ أو غير مكين في باب العلم، ولكنه حين يصابر ويثابر في التدبر والتبصُّر، سيرى الأمر قائمًا الالتفات إليه والاعتناء به في أسفار أهل العلم، على ما لا يخفَى في تفسير (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) لبرهان الدين البقاعي (ت:٨٨٥هـ)؛ فإن حسن التلقي لما في هذا التفسير -منهجًا وتأويلًا- يهديك إلى ما قلتُ وإلى ما خير منه إن شاء الله تعالى.

هكذا يُمكن أن تقيم مقابلة كلية تشمل مقابلة بين المواقف ومقابلة بين المقاصد والأغراض، فتتسع دائرة المقابلة.

والبعد الوظيفي للمقابلة بوجهيه: التّصويري، والتأثيري (التفاعليّ) متحقّقٌ في كلِّ مستوى من مستويات المقابلة، وهذا ما يحسُن بالمتدبرِ أساليبَ البديع في القرآن صُورةً وفاعليةً أن يُعنى به، ولا يقتصر على ما تداوله البلاغيون في أسفارهم المرقونة لتربية ذائقة الناشئة في طلبِ العلم.

بِمَلْكِك أن تستطعم -نَعَم تستطعم- غيرَ قليلٍ من المعاني الإحسانية بالتدبّر الرَّشيد في مكونات كلّ طرف من أسلوب (المقابلة)، الأهم هنا أنك إذَا تبصرت هذا الأسلوب وترتيب مكوناته المتقابلة كان لك أن تتلقَّى منه غير قليل من المعاني الإحسانية، على نحو ما تجده في تدبرك قول الله تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٦﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿١٧﴾﴾ [فاطر: ١٥-١٧].

حسَنٌ أن يكون أوّلَ أمرك استحضارُ السّياق السُّوري لهذه الآيات؛ هذه الآيات جرَت في سياق سورة (فاطر)، والإعراب عنها بهذا الاسم هادٍ إلى الإنباء بجليل نعمة الإيجاد وجميلها، الدّالة على عظيم صفة العلم والقدرة والحكمة؛ ولذا كان مستهل هذه السورة قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣﴾﴾ [فاطر: ١- ٣].

والجملة المركزية في السُّورة قوله تعالى: ﴿يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾، هي أم القرى، وعمود فسطاطها، وكان رأسُ المعنى، وخاتمتُه قولَه تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۚ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ۚ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾﴾ [فاطر: ٤٤]، وليس يخفَى عليك عظيم التناسب والتآخي بين هذه الآية التي هي رأس المعنى وذروته وزبدته، وبين ما استفتحت به السّورة، ثم ما بيْن المفتتح والمختتم وقوله تعالى: ﴿۞ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿١٥﴾ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٦﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿١٧﴾﴾ [فاطر: ١٥-١٧].

المقابلة ما بيْن قوله: ﴿أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾، وَقوله: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾، إذا ما وفّيتَ التّبصر والتَّدبر بعضًا من حقّه، رأيتَ موقعك عبدًا من الله تعالى؛ فافتقارك إليه وحده نعمة عليك تستوجب شكرَك اللهَ المنعم بها عليك شكرًا عمليًّا بأركانه الثلاثة: معتقَدًا وعملًا وبيانًا، فماذا لو أنك كنت الفقير إلى غيرِه؟! فخَدَمُ الملوك مطمئنَّةٌ قلوبُهم على أرزاقهم وأمنهم؛ إنّهم في حماية مليكهم ورعايته وهو الذي لا يحمي نفسه، ولا ينام ليله قرير عينٍ، فكيف بك وأنت عبدٌ لله تعالى وحبيبه؟!

ثمّ انظر ما يقابل حالك مفتقرًا إلى الله تعالى من شأن الله تعالى غنيًا حميدًا: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾، تبصّر هذا النّظم المحقق قَصْر الصفة على الموصوف ليقومَ في قلبك قيامًا مكينًا أنه ليس ثَمَّ غَنيٌّ حميدٌ سواه -جَلّ جَلالُه- كما أنّ النَّظم جعل النّاس هم الفقراء إلى الله تعالى، وإذا كان ظاهر السياق أن ﴿النَّاسُ﴾ عام أريد به خاص: (المشركون)؛ فإن نظم الآية يتسع للناس جميعًا، ويدخل ما سيق له النصّ دخولًا أوليًّا مما يزيده تقريرًا.

فإذا كان الناسُ أجمعون فقراءَ إلى الله تعالى فإن أشدهم فقرًا إليه أنتم أيها المشركون، فأنتم الفقراء إلى هدايته، وإلى إخراجه لكم من ظلمات الكفر

إلى نور الإيمان، وهذا أعظم ما يفتقر إليه الإنسان، وتلك التي ليس لأحد غيره -جَلّ جَلالُه- فيها شرو نقير[(١)].

هذه المقابلة وما كان نظم كلّ طرف منها على نهج التخصيص الحصري (وهو ما يسمى عند البلاغيين بتخصيص الثّبوت) المقابل لتخصيص الإثبات (التخصيص الذِّكْري أو بالذّكْر)[(٢)] مع الفارقة بين صورة التخصيص في طرفي المقابلة: الطرف الأول: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾، قصر موصوف على صفة، أي:

(١) يقول الطاهر ابن عاشور: «فَالْمُرَاد بـ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ هُمُ الْمُشْرِكُونَ كَمَا هُوَ غَالِبُ اصْطِلَاحِ الْقُرْآنِ، وَهُمُ الْمُخَاطَبُونَ بِقَوْلِهِ آنِفًا: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ﴾ [فاطر: ١٣] الْآيَات... وَجُمْلَةُ: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ تُفِيدُ الْقَصْرَ لِتَعْرِيفِ جُزْأَيْهَا، أَيْ: قَصْرَ صِفَةِ الْفَقْرِ عَلَى النَّاسِ الْمُخَاطَبِينَ قَصْرًا إِضَافِيًّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى اللهِ، أَيْ: أَنْتُمُ الْمُفْتَقِرُونَ إِلَيْهِ وَلَيْسَ هُوَ بِمُفْتَقِرٍ إِلَيْكُمْ، وَهَذَا فِي مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ﴾ [الزمر: ٧] الْمُشْعِرُ بِأَنَّهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يَغِيظُونَ النَّبِيءَ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَدَمِ قَبُولِ دَعْوَتِهِ. فَالْوَجْهُ حَمْلُ الْقَصْرِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ جُمْلَةِ: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ على الْقَصْرِ الْإِضَافِيِّ، وَهُوَ قَصْرُ قَلْبٍ، وَأَمَّا حَمْلُ الْقَصْرِ الْحَقِيقِيِّ ثُمَّ تَكَلُّفُ أَنَّهُ ادِّعَائِيٌّ فَلَا دَاعِيَ إِلَيْهِ». التحرير والتنوير، تأليف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ). نشر: الدار التونسية للنشر، تونس. سنة: ١٩٨٤م. ج:٢٢ / ٢٨٥ .

ما ذهب إليه العلامة ابن عاشور من أن الذهاب إلى جَعْل القصر في ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ قصرًا حقيقيًّا يستوجب جَعْله حقيقيًّا ادعائيًّا، إنّما هو على القول بأن (اللام) في (الناس) لام عهد كما رجّحه، وإن جعَلْتَ (اللام) للاستغراق لكان لك أن تجعله قصرًا حقيقيًّا تحقيقيًّا، وهو أولى، ولا سيّما أنّ في القول بأن المخاطب هو كلّ الناس جعلًا للمسوق له البيان سوقًا أصليًّا (المشركون) داخل في ما سيق له البيان سوقًا تبعيًّا، ممّا يحقق للمسوق له سوقًا أصليًّا (المشركون) قوة تقرير الصفة فيهم وتأكيدها، فالذهاب إلى العموم في (الناس) أولَى.

(٢) من المصطلحات العلمية المتداولة في أسفار البلاغيين والمفسرين المتقدمين مصطلح (التخصيص)، فيحسب كثير من الطلاب أن (التخصيص) حيثُ ورد فمرادٌ به (الحصر)، وهذا غير قويم، فالتخصيص ضربان: تخصيص بالذِّكْر، أي خص بالذِّكْر من غير أن يفهم منه نفي الحكم عمن عداه، وهو ما يسمى بـ(تخصيص الإثبات)، فهو لا يفيد (الحصر/ القصر)، و(تخصيص الحصر)، وهو المسمى (تخصيص الثبوت)، وهو المفيد للقصر: إثبات شيءٍ لشيءٍ ونفيه عما عداه. ولهذا الضرب طرق مخصوصة عند البلاغيين، وهي عند المفسرين والأصوليين والفقهاء أكثر ممّا عند البلاغيين، فليس كلّ مفيد للحصر عند المفسرين أو الفقهاء والأصوليين هو مفيده عند البلاغيين.

ما أنتم الفقراء إلا إلى الله، أي أن فقركم إلى غيره غير حقيقي، إنما هو وَهْمِي يخيِّلُه لكم الشّيطان في نفوسكم، والطرف الآخر: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ ، قصر صفة على موصوف؛ لأن هذا هو الذي يليق بالسياق، فهو سياق يمكِّن لليقين بالافتقار إلى الله تعالى، وأن المفتقر إليه هو وحده المختص بصفة (الغنَى والحَمْد) على كمال ذاته وصِفاته وأفعاله. واقتران صفة ﴿ٱلْغَنِيُّ﴾ بصفة ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ فيه من التأنيس النفسي ما فيه؛ لأنه لو اقتصر على صفة ﴿ٱلْغَنِيُّ﴾ في مقابلة ﴿ٱلْفُقَرَآءُ﴾ لوسوس الشيطان للنفس أنه غني، ولكن قد يبذل لك ما يصلح به حالك فيحمد عليه، فما كلّ غني بالباذل فيحمد، فأوصَد الله تعالى بالقَرْن بين صفة ﴿ٱلْغَنِيُّ﴾ و﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ بابَ وسوسة الشّيطان بهذه الشبهة المتهالكة، فكان القَرْن بين الصفتين من رجم الشيطان، وتلك نعمة -أيضًا- يفتقر المرء إلى أن يشكر الله عليها، وكم من نعمة نحن غافلون عنها لا نشكر الله تعالى عليها، بل نحن عن عدِّها نعمة جِدُّ غافلِين.

وقوله: ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ سيصنع معه قوله: ﴿جَدِيدٍ﴾ سجعًا بالغَ الأثر في النفس بإيقاعه، وبما يحمله من معانٍ متنوعة.

وقوله: ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ يتسع لأن يفهم منه أنّه: (فعيل)، بمعنى: (مفعول)، أي الغني الذي يُحمَد على ما يجود به من جليل وكميل عطائه، فكلّ عطائه جديرٌ بأن يُحمَد؛ لأنّه ليس كمثلِه عطاءٌ في نوعه وقدره وكيفه وأثره، وعظيم العوز له.

ويتسع لأن يُفهم منه أنّه: (فعيل)، بمعنى: (فاعل)، أي حامدٌ من يتلقَى عطاءَه له باستثمارِه في ما خُلِق له، وفيما بذله له من أجله، فهو يحمدك على حسن تلقيك عطاءَه، بل يحمدك على حسن استجدائك عطاءَه، وانصرافك إليه مستجديًا مستغنيًا به عن غيرِه.

فقوله: ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ جامع للوجهين، وهما وجهان يتكاملان، بل لا يحسن الرَّغبة في أحدهما، والرَّغبة عن الآخر. أفتجد غير الله تعالى يَحمَد من يستجديه،

ويتشوَّف إلى عطائه، وينصرف إليه وحده، ولا يلتفت إلى مَن عدَاه، لن تجد فإنّه سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ ليس كمثله في ذاته وصفاته وأفعاله شيءٌ -جَلّ جَلالُه-.

حَسَنٌ أن تستحضر ذلك حين يلقاك قوله بعد: ﴿بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾، وما يتسع له قوله: ﴿جَدِيدٖ﴾ من وجوه المعنى؛ لتدرك جليل صنع (السجع) في تثوير فيض معاني الهدى في قلب المتلقِّي.

وفي استهلال الآية بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ ما يهدي إلى أن قوله: ﴿أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ شاملٌ كل (الناس) -على ما هو الأرجح عندي- لا يخرج عن دائرتِهِ أحدٌ أبدًا، فكلُّ مَن تحدثك نفسك أنّك في حَوج إليه غير الله تعالى، فإنّ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ إن استحضرته فإنَّ فقهَه لَيُحاجِزُك عن أثر هذا الحديث النفسيّ، وفي هذا من حماية الله تعالى لك من أن تطمع نفسك في أحد من العالمين؛ حماك من أن تستشعر أنك محتاج لغيرِه، وفي هذا من الإكرام لك ما فيه، وتلك نعمة تستوجب شكر الله تعالى عليها.

ثم انظر إرداف قوله تعالى: ﴿أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ بقوله تعالى: ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾ وما يحمل أسلوب المقابلة والسَّجع من تقرير حقيقة غناه -سبحانه وبحمده-، فقوله: ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ﴾ مقرّرٌ أنّه مستغن عنهم، وأنّه إن شاء إذهابهم يذهبهم، ولا يتوقف تحقيقُ إذهابهم إلا على أن يشاء، فوجودكم ليس لحاجته إليكم إنه ﴿هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾، هو ما خلقكم إلا لكم، لتتمتعوا بنعمة عبادته، أَعْظِمْ بها نعمةً يُستمتعُ بِها! فمن جليل نعمه علينا أن يأذن لنا أن نعبده فنذوق من عطاءاته لنا على فعلنا هذا ما لا سبيل لنا أن نذوقه في أثناء ممارستنا هذا الفعل، وفي عقباه يوم لقياه -عَزَّ وعلا- إلا سبيله هو -جَلّ جَلالُه-، فإقبال العبد على ربه -جَلّ جَلالُه- عابدًا قانتًا من إكرام الله تعالى له بذلك، وفيه ما فيه من النّعيم المقيم؛ ليكون له من بعد يوم لقياه يوم يقوم الناس

لربّ العالمين ما لا يخطر على قلبِ بشرٍ، فكان من نعمة الله تعالى علينا أنّه لم يشأ أن يُذهبنا، وهو المقتدر على ذلك، وهذا يستوجب عظيم شكره تعالى على هذه النّعمة الجليلة.

ويأتي قوله تعالى: ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ مقررًا اقتداره على أن يستبدل بنا خلقًا جديدًا، وفي نعت الخلق بأنّه: ﴿جَدِيدٍ﴾ إعلام بأنّ من سيأتي بهم إن شاء -سبحانه وَبِحمده- ليس فيهم ممّا فيكم من مستكره الحال والفعل والقول، هم خلقٌ جديدٌ ليس لهم علم بما أنتم مقترفونه، فقوله: ﴿جَدِيدٍ﴾ يستصحب معه شيئًا من معنى الجَدّ: (القطع)، فهم مقطوعون عن أحوالكم التي كنتم عليها معتقَدًا وقولًا وفعلًا. فقوله تعالى: ﴿جَدِيدٍ﴾ تتضمن دلالته الحظوة عنده تعالى، من (الجَدّ) -بفتح الجيم- أيْ: الحظ، «ولا ينفع ذا الجدِّ مِنْكَ الجَدُّ»، فـ﴿جَدِيدٍ﴾ بمعنى مجدود، أي: محظوظ، تقول العرب: «جَدِدْتَ يَا فُلَانُ أَي صِرْتَ ذَا جَدٍّ، فأَنت جَديد حَظِيظٌ وَمَجْدُودٌ مَحْظُوظٌ»[1].

ويتضمن دلالته على (الاجتهاد) فيما يكلفون به، فالجد من معانيه الاجتهاد، يقال فلان ذو جِدّ (بكسر الجيم)، أي: اجتهاد، فـ﴿جَدِيدٍ﴾ فعيل بمعنى الفاعل، أي: مجد مجتهد، ويتضمن دلالته على معنى (التعظيم) أي بخَلْقٍ معظَّم عنده -جَلّ جَلالُه- لما هم عليه من صفاء عبوديتهم لله -سبحانهُ وَبِحمده-، من ذلك قول العرب: «وجَدَّ فُلَانٌ فِي عَيْنِي يَجِدُّ جَدًّا، بِالْفَتْحِ: عَظُمَ»، ومنه ما رواه أحمد في مسنده بسنده من حديث أَنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «... كَانَ الرَّجُلُ إِذَا قَرَأَ الْبَقَرَةَ وَآلَ عِمْرَانَ جَدَّ فِينَا -يَعْنِي عَظُمَ». فالجديد: المعظَّم، ويتضمن دلالته على التجدّد (عدم البلى) فهو خلقٌ لا يبلى جليلُ خلقِه مع ربه -سبحانَه وَبِحمده- بل هو متجدّد لا يزداد إلى حسنًا.

(١) لسان العرب لابن منظور. كتاب (الدال) باب (الجيم).

كلّ هذه المعاني يتسع لها النّعت بقوله: ﴿جَدِيدٍ﴾ ؛ ليبين لهم عظيم قدرته عليهم، وقدرته على أن يأتي بمَن هم أفضل منهم وأعظم، ليتقرّر في النّفوس عظيم حِلم الله تعالى عليهم، على الرّغم ممّا هم مقترفون ما لا يرضاه، وهم عظيمٌ عوَزهم، وفقرهم إليه، وهو -جَلّ جَلالُه- عظيمٌ غناه عنهم.

تبصّر كيف كان لأسلوب (السَّجع) الذي تحقَّق باصطفاء كلمة: ﴿جَدِيدٍ﴾ في مقابل: ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ من العطاء الوافر من المعاني الإحسانية. فمَن شغل نفسه بالقول بأنّ بيْن فاصلة الآية الأولى ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ وفاصلة الأخرى ﴿جَدِيدٍ﴾ محسنًا لفظيًّا: (سجعًا) ثم يمضي، ولا يحمل من هذه المقابلة شيئًا يثقف النّفس، ويروّضها، وينير جنباتها، ويطعمها قليلًا من المعاني الإحسانية، فإنّه غير النَّصُوح لكتاب الله تعالى أولًا، وإنه الغابن نفسَه ثانيًا، فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُ وَمَا كَانَ مُهْتَدِيًا.

ذلك نزيرٌ من المعاني الإحسانية التي يحملها أسلوب (المقابلة) وأسلوب (السجع) تستجنيه النّظرة العَجْلَى، فيكف عطاؤه لمن اعتكف في محرابِها؟!

وحسنٌ أن تتلبَّث متدبرًا -ولو يسيرًا- قوله تعالى من بعدُ: ﴿ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿٢٠﴾﴾ فتستحضر باسم الإشارة ﴿ذَٰلِكَ﴾ كلَّ ما استجمع في فؤادك من تدبر قوله: ﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٦﴾﴾ هذا الاستحضار يُعينك على أن تعي أن كلَّ ذلك على جلاله ما هو على الله بعزيز، إن هي إلا كلمة: ﴿كُن﴾ فيكون.

هذا جلال الألوهية وعظمتها وجبَرُوتها ورهَبُوتها، فإذا أُفعِم القلبُ بذلك لم يكن ما يشغله عن طاعة الله تعالى وذِكره والتزلف إليه. وتلك التي يستشرف إليها أولو الألباب.



سورة: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ وهي سورة وإن قامت على أسلوب (القسَم) و(المقابلة) و(السَّجع)، فإنّ أسلوب (المقابلة) هو الأسلوب الرَّئيس في تحقيق المقصُود الأعظم من السّورة، وسائر الأساليب الأُخَر مساندة لأسلوب (المقابلة). وهذا الأسلوب (المقابلة) وافر العطاء من المعاني الإحسانية.

إنك إذا ما أَحلْتَ الصّورة السّمعية في هذه السّورة إلى صورة بصرية مشهدية -وهذا بالغ النفع في تلقِّي الصور القرآنية- واستحضرت أمام بصرك وبصيرتك صورة من أعطى واتّقى، في مقابلة صورة من بخل واستغنى، وساءلْتَ أيَّ سَويٍّ من البشر تراه: أيَّ الصورتين تحبُّ أن تكون؟ لن تجد سويًّا يقول لك: أحبّ صورة من بخل واستغنى، وإن ملأت له الأرض ذهبًا.

هذه المقابلة تقيم في النّفس قبح المنكرات وأهلها، وجمال وجلال الصالحات وأهلها، وهذا مُعِين على تحقيق إخراج من يتبصر القول من الظلمات إلى النور، وتلك رسالة القرآن العظمَى.

ولعلّه من الإحسان أن تتدبر أسلوب المقابلة على التفصيل في استهلال هذه السورة، وتقيم صورة الليل إِذَا يغشَى في بصرك وبصيرتك، وتجعل في منظورها صورة النهار إِذَا تجلى، فإنَّ في هذا ما يُعين على أن تدرك أنَّ هاتين الصُّورتين في تقابلهما مثال لكلّ متقابلَيْن في الحياة، سواء كان تقابل تعاند: كتقابل الحقّ والباطل، والخير والشر، والرحمة والقسوة...، أو كان تقابل تنوّع: كتقابل الليل والنهار، والذكر والأنثى؛ إِذَا ما فعلتَ ذلك كان لك منه ما يحملك علَى أن تحسن اختيارك بين الأشياء إذا ما تعانَدَتْ، وتحسن توظيفها للتكامل إِذَا ما تقابَلَتْ تنوُّعًا، فلا تجعلها -وهي المتنوعةُ- متعاندةً متخاصمةً يخصم كلٌّ من حقّ الآخر وقدرِه.

إذا تبصرتَ علمتَ كيف يمكنك أن تجعل من الليل إذا يغشَى ما يعينك على استثمار النهار إِذَا تجلى، فمن أحسن استثمار الليل في ما خُلِق له كان له في ذلك ما

يُعينه على حسن استثمار النَّهار فيما خُلِق له، والأمر كمثله في شأن حسن استثمار النَّهار ليتحقق لك حسن استثمار الليل، فلا تقع في ليلك فريسة الأرق والقلق والتوتر، كما لا تقع تحت سطوة الاستغراق في النوم، فلا تنهض لقيام الليل. هذه المقابلة حين يمارس العبد تدبرها على نحوٍ عملي يكون قد تسنَّم درجات في معراج التدبر الذي يفضي به إلى مقام من القُرْبِ الأقدس: مقام محبة الله تعالى له؛ فإنه إِذَا ما أحبَّ اللهُ -سبحانه وَبِحمده- عبدَه كان -جَلّ جَلالُه- سَمْعَهُ الَّذِى يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِى يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطُشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَ ربَّه -عَزَّ وَعلا- أُعْطاه، وَإِن اسْتَعَاذَ به أعاذه، وإن أقسَم عليه أبرَّه.

وأنت إِذَا ما تدبرت المقابلة المفردة في قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ٣﴾ في صحبة قوله: ﴿إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ ٤﴾ ، هداك ذلك إلى حكمة المقابلة بين الذَّكَر والأُنثى، لا في عالم الإنسان فحسبُ، بل في كلّ عوالم الكائنات.

هو تقابل وظيفيّ، اقتضى تقابلًا نوعيًا، يجمعه جنسٌ واحد، فليس من العقل الفطريّ أن يُغلّب التقابل النّوعيّ (الذَّكَر/ الأنثى) على التّوافق الجنسي، بل الأصل أن يُجعل للاتفاق الجنسيّ سلطانٌ على التَّقابل النَّوعيّ، فيحيله من تقابل عنادي -إن كان- إلى تقابل تعاوني تكاملي: ﴿إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ ٤﴾ ، فلا يكون عمل كلٍّ متجاذبًا مع عمل الآخر، بل متكاملًا متساندًا: لا يستقيم في منطق العقل الفطريّ أن يتنازع الذَّكَر والأُنثى في عملِ كلٍّ ورسالته؛ لن تستقيم حركة الحياة حينئذٍ، فإذا ما كان من الخلل السُّلوكي أَن نمارِس أعمال الليل بالنهار، وأعمال النهار بالليل، فإنه من الخلل الاجتماعي -أيضًا- أن تمارِس الأُنثى أعمال الذَّكَر، وأن يمارِس الذَّكَرُ أعمال الأنثى.

المقابلة حين تتدبرها تسوق إلى القلب كثيرًا من القيم المنهجية في حركة الحياة، فهي ليست حِلية جرداء، بل هي منهج تصوير المعاني وتفعيلها في القلوب.

وممَّا يحسن الالتفات إليه أن تكون المقابلة بين فاتحة السورة وخاتمتها، كما تراه في سورة (الكوثر).

يقُول الله -جَلّ جَلالُه-: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ٣﴾ [سورة الكوثر]، قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١﴾ ، يقابله قوله تعالَى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ٣﴾ على ما يخفَى عليك، لك أو عليك أن تتلبَّث مليًّا متدبرًا قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ﴾ وما فيه من توكيد وتأطيد اقتضاه حال المعنى والخبر، لا حال المخاطبة، فإنه -صَلّى اللهُ عليه وعلَى آله وصَحبه وسلّم- لا يفتقر بتّةً إلى أن يؤكّد الله -جَلّ جَلالُه- له الخبر، والإعراب عن اسم (إنَّ) بضمير العظمة فيه تآخٍ مع مدلول قوله -سبحانهُ وَبِحمده-: ﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ .

وتدبّر -أيضًا- قوله تعالى: ﴿شَانِئَكَ﴾ في مقابل: ﴿أَعۡطَيۡنَٰكَ﴾ ؛ لتبصر مفارقة بالغة بيْن شأن الله تعالى مع عبده ونبيه ورسوله -صَلّى اللهُ عليه وعلَى آله وصَحبه وسلّم-، وما كان من بعضِ قومه من قريش ﴿شَانِئَكَ﴾ . في قوله: ﴿أَعۡطَيۡنَٰكَ﴾ ما يقيم في قلبك جليل العطاء الإلهي الرّباني وكَميله لسيدنا محمد عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، ويزيدك بصرًا بهذا قوله: ﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ والعدول به عن (الكثير)؛ فهذه (الواو) وما فيها من فخامة لا تكون في صوت (الياء)، وكان من الإشارة إلى أن من هذا ﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ الذي أُعطي سيدنا رسول الله -صَلّى اللهُ عليه وعلَى آله وصَحبه وسلّم- ما فُسِّر بأنّه نهر في الجنة، وهو عندي تفسير بالمثال، فليس معنى ﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ هنا بالمنحصر في (النهر في الجنة)، بل هو بعض من هذا ﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ الذي أُعطي رسول الله -عليه وعلى آله الصّلاة والسلام-، فقوله: ﴿أَعۡطَيۡنَٰكَ﴾ دالٌّ على عظيم محبة الله تعالى له، وفيه تصوير لعظيم قُبح ما كان من بُغض قومه من قريش إِذْ عبَّر عنه بالشَّنآن دون البُغض، فالمقابلة بين (العطاء الرباني)

و(الشنآن) القوميّ مصورٌ المفارقة التي بين ما كان من السماء وما كان من بُغضِ أهلِ الأرض له عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ.

ثم هذه المقابلة بين ﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ و﴿ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ ، فالكوثر يحمل معنى العطاء المتجدد الذي لا يتناهى ولا يضعف، والأبتر يحمل معنى القطيعة التي ليس وراءها. ويزيدك فقهًا أن تتمثل طرفي المقابلة مشهدًا تُبصرُه باصرتُك وبصيرتُك، وحينئذ تجدك ساعيًا إلى أن تكون في فسطاط: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١﴾ ؛ فرارًا من أهل: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ٣﴾ .

فإذا مددتَ بصرَك رأيتَ قوله: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١﴾ متمثلًا في سورة (النصر)، ورأيت قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ٣﴾ متمثلًا في سورة (المسد)، وفي سورة (الماعون).

مثل هذا التلاحظ يقيم في الفؤاد وعيًا إيمانيًّا حافزًا على الاعتكاف في محراب الزُّلْفَى إلى الله -سبحانَهُ وَبِحمدِهِ- وتلك غاية الغايات.



وإذا ما أردت أن تمدّ النَّظر في أسلوب المقابلة فتنظره في ما يكون مِن مقابلة بين السور القرآنية فانظر ما بين سورة (المسد) وسورٍ أخرى، تجدها تقيم علاقة المقابلة بين سور من جهةٍ، وعلاقة التناظر (مراعاة النظير) من جهةٍ أخرى:

جاءت سُورة (المسد) إنباءً بتبابِ أهل الباطل مُمثلًا في رأس الكفر أبي لهبٍ وامرأتِه، وهذا يحملُ في رَحِمِه إنباءً بِنصرِ الحقِّ، وهذا يبين لك العلاقة بين سورة (المسد) وسورة (النصر) من جهةِ التقابل، ومن جهة تقرير منطوق كلٍّ مفهوم الآخر؛ في سّورة (المسد) جاءت بُشرَى لرسول الله -صَلّى اللهُ عليه وعلَى آله وصَحبه وسلّم- ولأتباعه رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمۡ وهم يومئذٍ قليلٌ مستضعفون بأنّ النَّصرَ لهم،

وأن عدوهم في تبابٍ، وفي هذا من الحفز والتثوير وتمكين الإيمان في قلوبهم ما فيه، وسورة (المسد) تقدِّم نموذجًا أعلى للذي يُكذِّب بيوم الدين الذي جاءت له سورة (الماعون).

إذا ما تبيَّنَت لك العلاقة التقابلية بين سورة (المسد) و(النصر)، تبيَّنَت لك العلاقة نفسها بين فاتحة سورة (الكوثر) وخاتمها، وهذا يُعينك على أن تربط بين فاتحة (الكوثر) وسورة (النّصر)، وخاتمة سورة (الكوثر) وسورة (المسد)، وهكذا تجد علاقة التقابل بين السور تساندها من وجهٍ آخر علاقة ما يسمية البلاغيون بـ(مراعاة النّظير)، إلا أنّه على مستوى السورة، وليس على مستوى الكلمة كما هو المعهود لدى جمهرة البلاغيين.

وأنت إذا مددتَ بصرك من سورة (المسد) إلى سورة (الكافرون) رأيت التناظر جدّ عظيم، فأبو لهب نموذج لما جاءت به سورة (الكافرون)؛ فعلاقة التناظر (مراعاة النظير) بيْن سورة (المسد) وسُورة (الكافرون)، و(الماعون) وخاتمة سورة (الكوثر) جدّ عظيمة.

ولك أو عليكَ أن تمدَّ النّظر لترى علاقة التناظر قائمة -أيضًا- بين سورة (المسد) وسورة (الهمزة)؛ فأبو لهب يمثل نموذجًا فريدًا لهذا الهُمَزة اللُّمَزة، ومصيره، مثلما كان نموذجًا فريدًا للذي يُكذِّب بيوم الدين .

هذه العلاقة -علاقة التّناظر (مراعاة النّظير)- تساند علاقة التقابل بين سورتي (المسد) و(النّصر)، وصدر سورة (الكوثر)، بل لك أن تمدها إلى سورتي (الفيل) و(قريش).



وإذا ما شئت ما هو أبعد رأيت التقابل بين سورة (المسد) وسورة (النساء): سُورةُ (النّسَاء) سورةٌ مدنيّةٌ هي الرّابعةُ في أوّلِ النسقِ الترتيليّ، بينما سُورة (المسد) المكيّة الرَّابعةُ من آخر النَّسقِ الترتيليّ.

سُورة (النساء) جاءت لتُبِينَ عن منهاج بناءِ الأُسرةِ المُسلِمةِ على دعامتينِ عظيمتين: العدلِ، والرّحمة. وتُبين أحكام ذلك البناءِ وضوابطه ومظاهره.

وأنت إذا ما تابعت التّبصّر في معاقد (فصُول) سورة (النساء) وآياتِها ألفيتَ قيمة العدل وقيمة الرّحمة حاضرةً حضورًا ظاهرًا حينًا وخفيًّا حينًا.

سورة (النساء) جاءت للبناءِ وبيان أثر المرأة في هذا البناءِ، وسورة (المسد) جاءت مُبينةً أثر المرأة في هدم الأسرة وخسرانها، فليس ثَمَّ امرأةٌ هي الشّؤمُ على زوجِها وبيتِها كمثلِ ما كانتْ امرأةُ أبي لهبٍ، فبيْن سُورةِ (النساء) وسورةِ (المَسَد) مقابلة كلية تتمثل في المقصد والغرض المحوري.

إن التقابل بين المعاني على مستوى الجُملةِ والآيةِ والنَّجمِ والمعقدِ والسّورةِ من خصائص البيانِ القرآنيِّ.

وهكذا يمكن للعقل البلاغي والتفسيري أن يبصر البُعد الوظيفي للأسلوب البديعيّ المحقق للتناسب والتماسك لا على مستوى الجملة والآية، والنّجم والفصل، بل على مستوى السورة القرآنية، ومستوى البيان القرآنيّ على امتداده.

وهذا ليس بمقصور على أسلوب المقابلة بل ثَمَّ أساليب أُخَر كأسلوب مراعاة النظير على نحو ما أشرت قبلُ، فدلَّ هذا على أن لنا أو علينا أن نسعَى إلى حُسن استثمار القيمة التأثيرية التفاعلية المتولدة من القيمة التّصويريّة للبُعد الوظيفي للأساليب، ذلك أنّ كلّ أسلوب أيًّا كان الباب الذي أدرجه فيه البلاغيون المتأخرون: (المعاني)، أو(البيان)، أو(البديع)؛ إنما لهذا الأسلوب بُعدًا وظيفيًّا قائمًا من تحقيق القيمة التّصويريّة، والقيمة التَّأثيرية.

فاصلة القول

مضت الأوراق ساعية إلى إقامة مراجعةٍ منهجية في الموروث من الفعل البلاغي في تلقِّي ما سُمِّي بأساليب البديع.

البلاغيون بهذا الاصطلاح يشير الأعيان منهم إلى أن هذه الأساليب ذروة ما كان من جنسها، وأنَّها ليست رأسًا بنفسها، بل هي رأس أساليب أُخر تشاركها في أصل البُعد الوظيفي لها؛ ولذا ما من أسلوب ممّا سُمِّي بالأسلوب البديعي إلا وهو ضريع أسلوب آخر في ما يُعرَف بأساليب علم (المعاني) أو(البيان)، إلّا أنّه يفوقه في فاعليته وبلوغه في تحقيق البُعد الوظيفي للأساليب؛ تصويرًا أو تأثيرًا مبلغًا طريفًا لطيفًا فريدًا ممَّا جعله مستحقًّا أن يُسمَّى بديعًا، فكأنّه لمَّا فارق أقرانه لا في أصل الفعل بل في كيفيته وقَدْرِه فتوةً وفحولةً، جُعِلَ كأنّه ليس له نظير، مبالغةً في اللَّفْتِ إلى ما به يتميز عن أقرانه.

هذا يقضِي بأن يكون للقولِ البلاغي في الأساليب البديعة سبيلٌ يتواءم مع ما له استحقت هذه الأساليب أن يُعرَب عنها بأنّها أساليب بديعية، وهذا ما كان القولُ البلاغيّ عند المتأخرين غيرَ قائمٍ بالوفاء بكمال استحقاقاته، ولا سيّما الأساليب البديعية القائمة في البيان القرآني، فإنّ له فوق ما لأقرانها في الكلمة الإنسان، مستمدة ما تميزت به، وفضلت أقرانها من أنّها قائمة في البيان العليِّ العظيم المعجِز. وكلّ أسلوب يجري في البيان القرآني يكون له بهذا ما لم يكن له حين يكون في الكلمة الإنسان، مما يستوجبُ أن يكون منهاج تلقيه فقهًا وفهمًا على قدرٍ أعلى مما يكون عليه في غيرِهِ.

ولعلّ هذه الأوراق قد استطاعت أن تحرك ساكنًا، وأن تلفِتَ إلى ما قد غفَلَتْ عنه بعض الأبصار والبصائر.

والله -جَلّ جَلالُه- هو المستعان على ما يُرضيه، والمستجدَى منه العون على أن يصرف عنا ما يشغلنا عنه، وأن يصرفنا إلى ما يشغلنا به، وأن يجعلنا له وحده، ولا يجعل فينا شيئًا لغيره؛ إنه وليُّ ذلك والقادر عليه، والحمد لله رب العالمين.

وكتبه
محمود توفيق محمد سعد
الأستاذ في جامعة الأزهر

ثبت أهم المصادر والمراجع

١- الإحكام في أصول الأحكام. تأليف: أبي الحسن الآمدي: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي. نشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق، لبنان.

٢- أسرار البلاغة، تأليف عبد القاهر الجرجاني (ت:٤٧١هـ)، قرأه وَعلّقَ عَلَيهِ: محمود مُحمّد شاكر. الناشر: دار المدني بجدة، مطبعة المدني بالقاهرة. ط(١) عام ١٤١٢هـ.

٣- أصول السّرخسيّ. تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي- تحقيق: أبي الوفا الأفغاني. ط: عام ١٣٧٢هـ، دار الكتاب العربي.

٤- البيان والتبيين. تأليف: أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون. ط(٥) عام: ١٤٠٥هـ، نشر مكتبة الخانجي، بالقاهرة.

٥- التحرير والتنوير، تأليف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، نشر: الدار التونسية للنشر- تونس. سنة: ١٩٨٤هـ.

٦- التصوير البياني- دراسة تحليلية لمسائل علم البيان. تأليف: محمد أبي موسى، مكتبة وهبة. ط(٥) عام: ١٤٢٥هـ .

٧- الخصائص. تأليف: أبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، الْهيئة الْمِصريّة الْعَامّة لِلْكتابِ، ط(٤).

٨- درسات تفصيلية لبلاغة عبد القاهر في التشبيه والتمثيل -التقديم والتأخير-، تأليف: عبد الهادي العدل، ضبطه وعلق حواشيه: عبد السلام أبو النجا سرحان- دار الفكر الحديث للطبع والنشر. (د.ت).

٩- دلائل الإعجاز. تأليف: عبد القاهر الجرجاني. قرأه وعلق عَلَيهِ: محمود محمّد شَاكر. نشر مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة. ط(٣) عام: ١٤١٣هـ.

١٠- شرح أحاديث من صَحيح مسلم دراسة في سمت الكلام الأول، تأليف شيخنا محمد أبي موسى- مكتبة وهبة- القاهرة. ط(١) عام ١٤٣٦هـ.

١١- شرح رسالة الرّماني في إعجاز القرآن، لعالمٍ مجهول. كشفَ عنه وعلّقَ عليهِ: زكريا سَعيد على. ط(١) سنة ١٩٩٧م. نشر: دار الفكر العربي، بالقاهرة.

١٢- الصناعتين. تأليف: أبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم. نشر: المكتبة العنصرية- بيروت. عام ١٤١٩هـ.

١٣- في اللسانيات العربية المعاصرة دراسات ومثاقفة، تأليف: سعد عبد العزيز مصلوح. نشر عالم الكتب بالقاهرة، ط(٢) سنة ٢٠١٥م.

١٤- النكت في إعجاز القرآن. (ضمن كتاب ثلاث رسائل فِي إعجاز القُرآن). تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام. نشر: دار المعارف بِمصر. ط(٢) عام ١٣٨٧هـ.



المحتوى

